

جورج إدوارد مور بحث في منطق التصورات الأخلاقية

تأليف

الدكتور محمد مدين
كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٩٨٦

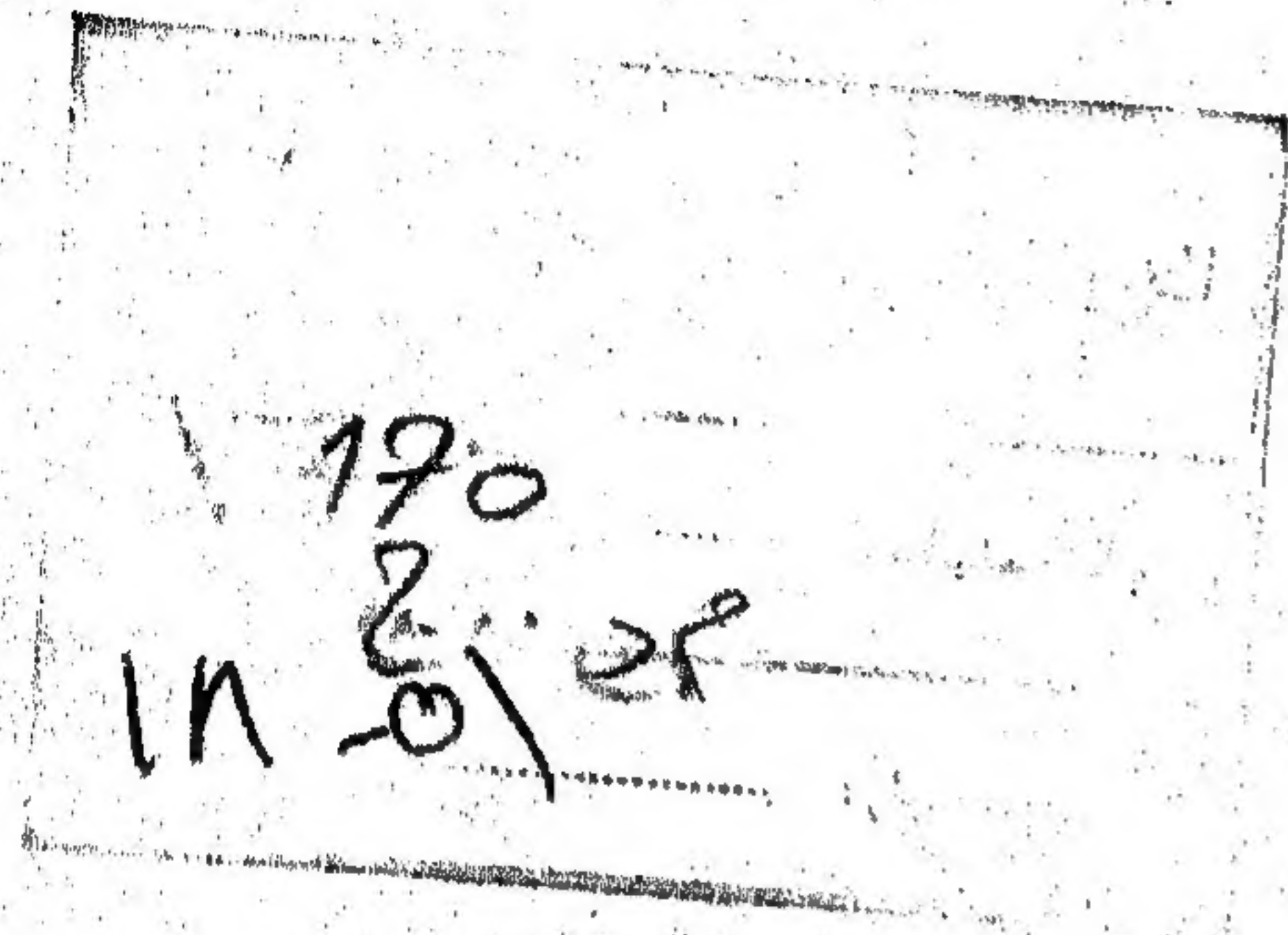
دار الثقافة للنشر والتوزيع
القاهرة - ت : ٩٠٤٦٩٦





11415

چورچ اِدوارد موز بَحْث في منطق التصورات الاخلاقية



170
مدي
ج

مؤلف

الدكتور محمد مدين
كلية الآداب - جامعة القاهرة



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
Alexandria

١٩٨٦

دار الثقافة للنشر والتوزيع

القاهرة - ت : ٩٠٤٦٩٦

Handwritten text in Arabic script, likely a title or header.

Handwritten text in Arabic script, likely a title or header.

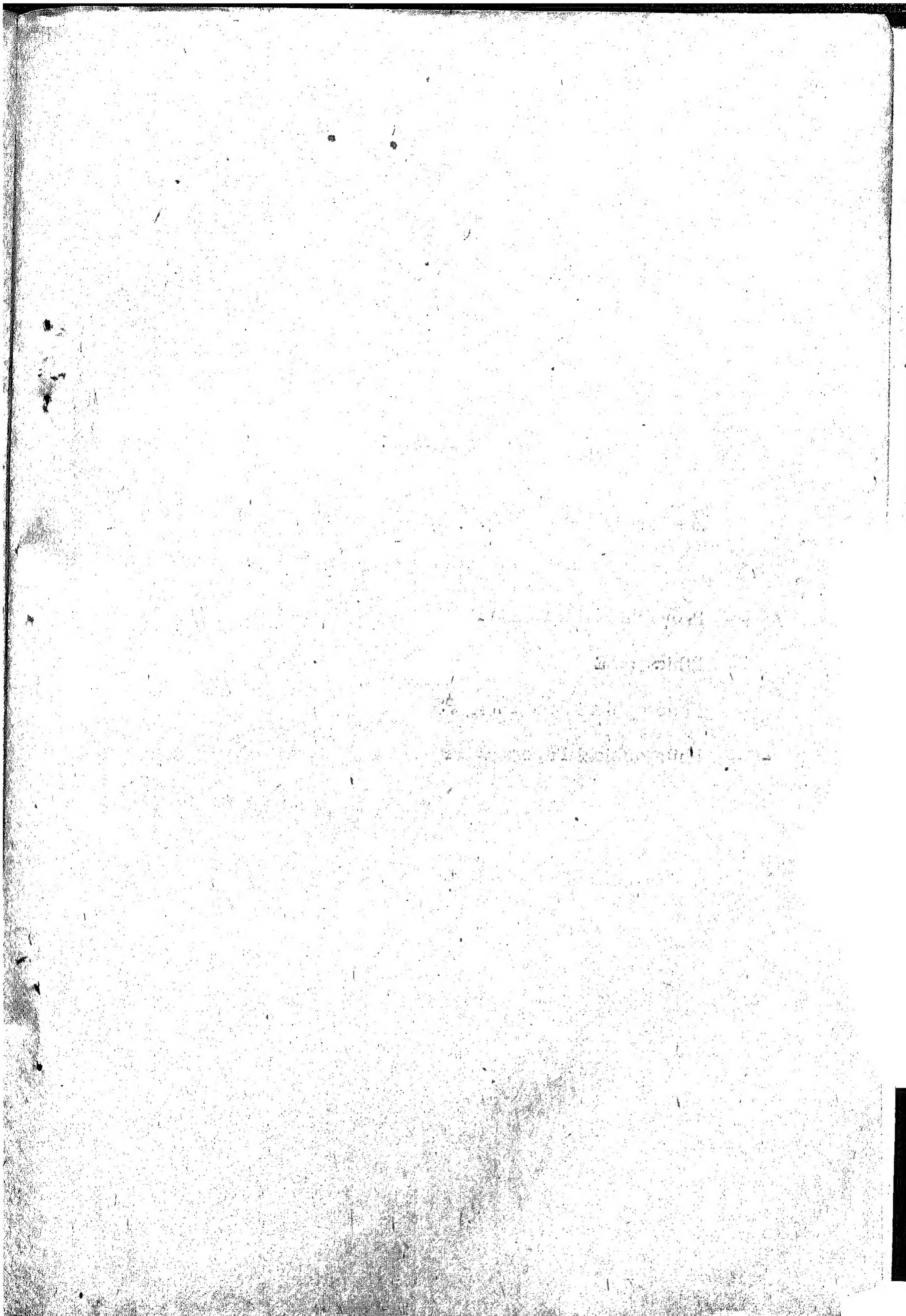


Handwritten text in Arabic script, likely a title or header.

ملاحظة

استخدم الباحث ، في بعض الأحيان ، رموزا ليشير
بها لكتب مور وهي على النحو التالي

- Principia Ethica = PE
- Ethics = E
- Philosophical Studies = PS
- Philosophical Papers = PP



تصدير

ان اختيار مور محورا لبحث في النظرية الأخلاقية انما يستمد تبريره من التأثير الذي كان له على الأخلاق الانجليزية المعاصرة ، وقد كان رد فعل الفلاسفة الآخرين عليه - سواء بالايجاب أو بالسلب - عظيما ، وذلك في مجالات الفلسفة الأخرى أيضا ، ولكن كان أعظم تأثير له في مجال الأخلاق ، ومن ناحية أخرى نجد أن كثيرا مما تقول به الأخلاق الانجليزية هذه الأيام قد نظر اليه - على نحو مبالغ فيه - على أنه في اتفاق مع آراء مور . ولأن مور قد أكد بشدة الطابع العلمي للأخلاق فان بعض اتباعه قد رأى أن الأخلاق علم (استنتاجي) ، ولأن مور كان مهتما في كتاباته الأخلاقية بتصورات الخير والصواب ، فقد رأى آخرون أن الأخلاق انما تعرف على نحو كاف بأنها « بحث في تحليل التصورات الأخلاقية » ، وأدى تأكيديه بأن الأخلاق تهتم بالخير أكثر مما تهتم بالسلوك الى استبعاد البعض للسلوك من دائرتها .

هذه الحيرة التي تتعلق بالأب الروحي لجانب كبير من الفلسفة الأخلاقية المعاصرة مردها الى الهالة الكبيرة التي تحيط باسمه ، فقد ظل لفترة في ظل رسل ، ولكن ما أن انحسر تأثير « رسل » « وفتجنشتين » المبكر ، حتى بدأت مكانه مور وفتجنشتين المتأخر في الازدياد ، ولكن ليس هذا - مع ذلك - هو رأى الجميع ، فقد رد البعض - مثل « نورمان مالكوم » وبريتويت وهورتن وايت وجيوفري وارفوك - تأثيره الى شخصيته أكثر منه الى فكره ، فقد وجدوا فيه مفكرا لا يتمتع بالخيال والخصب في الأفكار ، والعمق في الفكر وانما رأوا فيه انسانا كاملا ومفكرا أميلا واضحا ودقيقا (١) .

— Malcolm (Norman) : Georg Edward Moore (١)

N.G.E. Moore : Essays in Retrospect Alice Ambrose and Morris Loz Erowitz, (London 1970) p. 36.

— Braithwaite (B.B.) : George Edward Moore 1873-1958 in G. E. Moore : Essays in Retrospect, p. 19.

وهناك من وضع مور بين صفوة فلاسفة القرن العشرين ، فقط نظر
كليمك Klemke اليه على أنه وجه للمثالية ضربات قاصمة ، وأنه أثر في
رسل والوضعية المنطقية ، ومدرسة التحليل في اكسفورد (٢) . فقد قال
عنه كل من لازرويتز وفندلاي أنه أحد عمالقة الفلاسفة الذين غيروا مجرى
الفلسفة وطريقة التفلسف ، وأنه مع وليم الأوكامي وديفيد هيوم أعظم
فلاسفة أنجبتهم انجلترا (٣) . وأنه بالرغم من أن مور كان لفترة محدودة
محبوباً بسبب سـل فقد كان في نظر فندلاي أعـمق منه تغلغـلا
وأكثر بنائية (١٤) .

وسوف نتبين ، فيما بعد ، أنه برغم مجهودات مور لتحقيق الوضوح
والبساطة ، لم يستطع إضفاء المعقولية على أفكاره ومنهجه بدرجة كافية
وذلك لأنه كان - على نحو أساسي - فليسوف الفلاسفة ، بالإضافة إلى أنه
- باعتباره كذلك - لم يتأثر بالعلم وجنح نحو التأثر بالاعتبارات الفلسفية
وخاصة تلك التي تنتمي لبيئته ، ومن ثم استبقى الثنائية التقليدية في
الفلسفة الانجليزية - أعني العناصر الأفلاطونية والكانطية والمثالية

— White (Morton) : Memories of G.E. Moore. in Klemke
(E.D.) : Studies in the Philosophy of Moore 1969), p. 293,
also in pragmatism and the American Mind (Oxford
university press 1975), pp. 254-261.

— Warnock (J. G.) : Contemporary moral Philosophy
(London 1967), p. 11.

Klemke (E.D.) : The Epistemology of G.E. Moore (٢)
(Evanston, 1969), p. 11.

Trzerowitz (Mooris) : Moore's Commoplace Book (٣)
(Philosophy, xxx, x 1964) in G.E. Moore : Essays, p. 53.

Findlay (J. N.) Some Neglected issues in the Philosophy of
G.E. Moore in G. E. Moore : Essays p. 64.

Findlay : Ibid, p. 65. (٤)

الجديدة من ناحية ، والعناصر التجريبية والوضعية من ناحية أخرى ، فقد كان محافظا ومجددا في آن معا . . فسوف نتبين أنه لا ينبغي المبالغة في تأكيد العناصر الجديدة ولا التقليدية عنده ، ولا ينبغي الفصل بينهما وسنرى أنه من المهم أيضا أن نلاحظ أن عمله - كما هو الشأن عند «سجويك» - كان انتقاليا إلى حد بعيد - ويمكن فهمه فقط عندما توضع العناصر القديمة والجديدة في الاعتبار ، فليس عدلا أن نتحدث عنه باعتباره فيلسوفا تحليليا فقط ، فعلى الرغم من أن مناهجه كانت أصيلة إلى حد كبير ، ولها - إلى حد ما - نتائج ثورية ، فإنها لم تكن خلقا من عدم ، ولم يكن منفردا بها وذلك على حد زعم « آلان وايت » (٥) .

والحق أن كان تأثير مور جدير بالاعتبار، فقد كان في نظر البعض أعظم الفلاسفة من حيث التأثير على الفلسفة الانجليزية (٦) ، فقد ارتبط بثورة قيل إنها تركزت في كمبردج قادها ورسل وفتجنشتين ، وأن هذه الثورة كانت مفاجئة وكاملة كما توحى الكلمة وأن جانبا كبيرا من نجاحها يرجع الفضل فيه إلى مور (٧) ، وهناك من يرى أن الفلسفة في القرن العشرين لا تفهم دون مور بل هناك من يذهب - مثل جيمس اليتيوس إلى أبعد من

White (Alan) : G. E. Moore : A critical Exposition (٥)
(Oxford 1958), p. 191.

Broad (C.D.) : The local Historical Background of (٦)
contemporary British Philosophy. in British Philosophy
in the Mid-Century, ed. (C. A. Mace, 2nd ed. London,
1966). 17, 50.

Dubois (Pierre) : La probleme moral dans La Philo- (٧)
sophia anglaise de 1900 a 1950 Paris 1967), p. 9-14.

Pears (D. F.) : Logical Atomism : Russ Ell and Wiltgenstein
in Revolution in : Philosophy el (Ayer, London, 1956),
p. 41.

هذا ويرى أنه كان (منبع التحليل اللغوى ومصدره) (٨) ، فهذا التحليل قد بدأ به فى نظرهم - فى الوقت الذى صاحب فيه منهج فتجنشتين فى تناول اللغة تأكيد مور على تحليل اعتقادات الفهم المشترك (٩) ، ولكن نقص اهتمام مور بالكلمات يجعل من المستحيل فى نظرنا اعتباره مصدر التحليل اللغوى ، ولعلنا لا نجانب الصواب لو قلنا مع « بريزويت » Braithwaite بأن الذى كانت تتضمنه فلسفة مور هو intimations (١٠) (ايعازات)

ويسير موازيا للثورة فى الفلسفة ثورة أخرى فى النظرية الأخلاقية عزاهها البعض مثل جورج كيرنر ، وديبوا ، والثيوس ، الى مور وخاصة الى البرنكيبا فقد أخلت الأخلاق - باعتبارها نظر فى السلوك - مكانها الى الميتا أخلاق أو النظر فى اللغة الأخلاقية ، ونظر الى هذا التحول على أنه فقط (الأخلاق الفلسفية الخالصة) ، وهناك ارتباط بين الثورتين حيث تكون الميتا أخلاق هى البعد الأخلاقى للتحليل اللغوى (١١) .

لكن وارنوك Warnock يرى أن ما قيل عن تأثير البرنكيبا محير لحد بعيد ، فالذين قالوا أنهم تأثروا به كانوا مختلفين ، الى حد بعيد ، مع مور فى أشياء كثيرة . والكتاب فيما يرى ، جاف مغرق فى الأكاديمية لحد قد يصعب علينا أن نرى - فيما يقول وارنوك - كيف أن هؤلاء قد تأثروا به . والأصوب هو أن أغلب هؤلاء كان معاصرا لمور ، ومن ثم كانوا متأثرين

Olthius (James) : Facts, Values, and Ethics : A (٨)
confrontation with Twentieth century British moral philosophy, in Particular G. E. Moore. (Assen, 1969), p. 93.

Olthius : Ibid, p. 6. (٩)

— Braithwaite : Ibid. p. 29.

— Kerner (George) : The Revloution in Ethical Theory p. 2. (١٠)

— Dubois : La Problem moral dans ta Philosophie anglaise de 1900, a 1950, p. 9. (١١)

— Olthius : Facts Values and Ethics, p. 7.

بشخصية مور ومآثره الذاتية ، ومن ثم فهم قد قابلوا كتابه بكثير من الحفاوة والتعاطف الوجداني لهذا السبب ، ولكن هناك النتيجة التي وصل اليها مور والتي تتعلق بما اعتبره القيمة النهائية في العالم ، أعنى حالات معينة من الوعي مرتبطة بالعلاقات الشخصية والاستمتاع بالموضوعات الجميلة - تلك النتيجة التي كان لها بلا شك أثر طيب على جماعة Bloomsbury التي كان ينتمي اليها كينز وروجر فراي ودنكان جرانت وليونارد وفرجينيا وولف ، وكليف بل وغيرهم . وهناك انكار مور أن يكون هناك جدل يتعلق بالأساس الذي يقوم عليه الحكم الأخلاقي فهو عنده مسألة شخصية ، حدس مباشر ، ومما لا شك فيه أن هذا قد وجد تعاطفا لدى هذه الجماعة (١٢) أيضا .

ويقينا كان للبرنكيبيا دور هام في النظريات الأخلاقية الانجليزية المعاصرة ، فهو ، كما سنرى ، يعد الى حد بعيد ، ارهاصا باهتمام القرن العشرين بالميتا أخلاق واللغة الأخلاقية ، ولكن اذا نظر اليه على أنه أساس الفلسفة الأخلاقية المعاصرة في انجلترا فان جهدا كبيرا ينبغي أن يبذل لتحديد المقصود بالمعنى الذي يعزى به التناول الميتا أخلاقي الى مور ، فقد أرجع البعض الاهتمام بمنطق الأخلاق الى البرنكيبيا - ولكن يوجد حول هذه الفكرة عدة وجهات نظر متباينة حول طبيعة الرابطة بين الأثنين ، فقد قيل - من ناحية - أن أصل الميتا أخلاق قد ظهر مع تصور مور الذي رأى فيه أنه ينبغي قبل البدء في تأسيس الأخلاق العلمية أن نؤسس معنى (الخير) (١٣) ، ومن ناحية أخرى رأى البعض الآخر أن هذا الجهد كان خاطئا وعميقا (١٤) ، وسنبين ، فيما بعد ، كيف أن هذا التفسير الأخير هو

-
- Magee (Bryan) : Modern British Philosophy (١٢)
(Secker, Warburg, London 1971) p. 80, 84.
- Warnock (J.) : Contemporary moral Philosophy, p. 7,
14, 63.
- Warnock : The object of morality P. vii, viii, 63. (١٣)
- Olthuis : p. 14.
- Kerner : p. 240. (١٤)

الأقرب الى الحقيقة ، فالعناصر السلبية من عمل مور - وهي نقده ورفضه أن يكون السلوك موضوع البحث الأخلاقي ، وهجومه على الوقوع فيما أسماه بالمغالطة الطبيعية - هي التي كان لها التأثير الايجابي الأعظم على الفكر الأخلاقي الانجليزي المعاصر ، ففلسفة الأخلاق المعاصرين الذين رأوا في مور رائدا لهم لم يتابعوه في عناصر نظريته الأخلاقية الايجابية أو التأليفية ، وعلى ذلك لا يبدو - في نظرنا - أن الأخلاق المعاصرة تنحدر مباشرة عن مور ، باعتبارها خليطا من النسبية والانفعالية بالإضافة الى الاهتمام المتزايد باللغة الأخلاقية ، بينما كان مور يهتم - في الحقيقة - بالتصورات والأشياء .

فاذا كان هناك اجماع بأن مور هو مؤسس المنهج اللغوي linguistic في دراسة الأخلاق ، حيث أنه انحرف بالأخلاق عن موضوعها الأصيل وهو السلوك الانساني الى الاهتمام الطاغى باللغة الأخلاقية ، وأنه اعتبر تصور (الخير good) مبدأ أعلى موحد تستخرج منه كل الفلسفة الخلقية ، فان هدف هذا البحث بيان تهافت هذا التفسير وطرح غيره ، فلم يكن مور مهتما بالكلمات انما بالتصورات بالإضافة الى أنه توصل الى تصور الخيرية في النهاية وكنتيجة للتحليل ، فهدفنا قلب التفسير الجارى لنظرية مور الأخلاقية بافتراضنا أنه قد بدأ من المعطيات الأخلاقية للحس المشترك وانتهى بالتحليل الى تصور الخير .

وليس هناك شك في أن هناك مناهج أخرى لتناول نظرية مور الأخلاقية أفضل من منهجنا ، فمن الممكن البدء بعرض البناء الفلسفى لنظريته الأخلاقية ، ثم بيان كيف أن نظريته الأخلاقية تتعالق وآرائه في المعرفة والحدس والتحليل . الخ .

ولكن لما كان رأينا أن جانبا كبيرا من الفلسفة الأخلاقية الانجليزية المعاصرة يقوم على تفسير خاطيء لمور ، فقد رأينا أنه من الأفضل معارضة هذا التفسير مباشرة وعلى ذلك فان تفسيراتنا لفلسفة مور العامة ستوجد في سياق البحث عندما نتبين ارتباطها بالمشاكل الأخلاقية موضوع البحث .

ويتألف البحث من عشرة فصول تسبقهم مقدمة وتلحقهم خاتمة .

وتناولنا في الفصل الأول قضية رفض مور للمثالية وكيف أنه لم ينجح في رفضه لها وأن بفلسفته عناصر مثالية ليست قليلة ، بالإضافة الى اعترافه بأن مقالته عن تهاافت المثالية كانت مليئة بالأخطاء . وتناولنا في الفصل الثنى دفاع مور عن الحس المشترك ، وذلك لأنه سينطلق في نظريته الأخلاقية من معطيات الحس المشترك الأخلاقية ، وكان لزاما علينا أن نناقش أهم التفسيرات التى طرحت لهذا الدفاع ويأتى في مقدمتها التفسير اللغوى الذى قدمه مالكوم ولازرويتز وقد بينا تهاافت هذا التفسير وتعارضه مع باقى فلسفة مور . ويطرح الفصل الثالث تفسيراً جديداً لتصور مور لعلم الأخلاق ومن ثم كان لزاما عرض أهم التفسيرات الشائعة لنظرية مور الأخلاقية التى تزعم أن مور صاحب نظرية أخلاقية (ميتا أخلاقية) Meta-Ethical بينما حاولنا من جانبنا أن نؤكد أنه صاحب نظرية ميتا خلقية Meta-moral وإذا كان مور صاحب نظرية أخلاقية توصف بأنها ميتا خلقية فقد كان لزاما تناول (المعطيات الأخلاقية الخاصة بالحس المشترك) بالتحليل الذى انتهى بأن أخلاق الحس المشترك كما تصورها مور هى أخلاق نفعية ، وكان هذا موضوع الفصل الرابع .

وإذا كان مور قد فسر أخلاق الحس المشترك بأنها نفعية ، فقد أصبح السؤال التالى يتعلق بالغايات التى يستهدفها السلوك الصواب وسيعمل مور هنا أيضا على (معطيات أخلاق الحس المشترك) ، وكان هذا هو موضوع الفصل الخامس .

تتناول الفصول السادس والسابع والثامن الجوانب المنطقية لنظرية مور الأخلاقية ، تناولنا فى أولها منهج العزل على أساس أن القيمة الأصيلة تتحدد خيريتها فى عزل مطلق ، ثم فى الفصل السابع تناولنا العلاقة بين التحليل وتصور الخيرية وكيف أن مور قد وصل الى هذا التصور بالتحليل وكيف وجد أنه لا يقبل التحليل ، وكان هذا يمثل فى نظريته الخطوة التالية :

أما فى الفصل الثامن فقد عرضنا للعناصر المنطقية لهذا التصور .

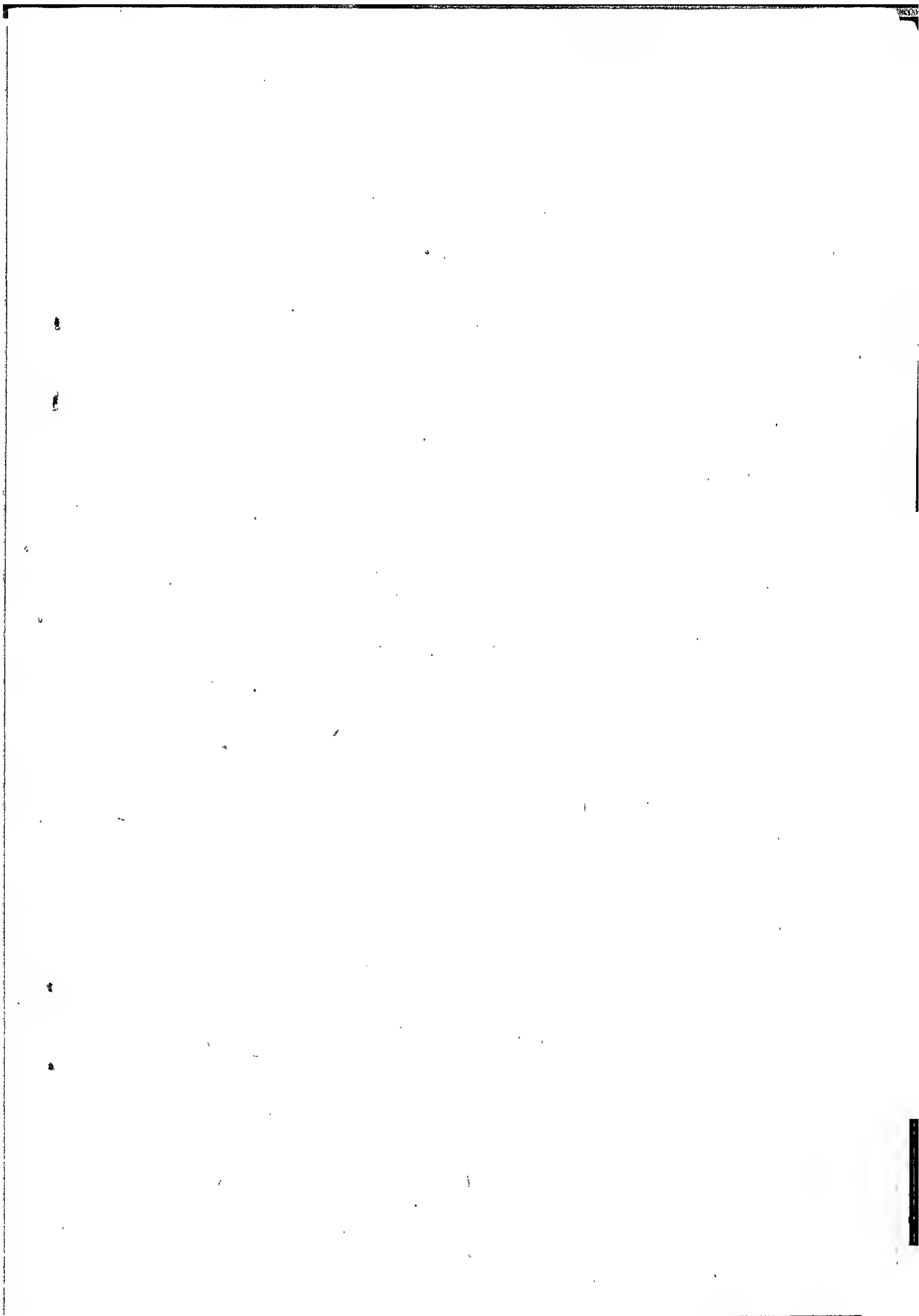
وتناولنا فى الفصل التاسع كيف أن تساؤلات مور الثلاثة تأتلف فيما بينها وأنها تتفق مع فلسفته . وأخيرا تناولنا نظريته الأخلاقية بالتقييم

وبينا كيف أن الخيرية ليست - فقط - تصورا أخلاقيا ، فمن الخير ما ليس أخلاقيا • وأخذنا عليه نزعة التحفظية التي تقتل في الإنسان إمكانية التجديد والثورة ، وأخيرا نزعة الملائكية في البرنكيا وكتاب الأخلاق وكيف أن هذه النزعة تنتهي باستبعاد كل دليل عقلي في مجال الأخلاق •

وفي النهاية بينا كيف أن مور ، فيما يتعلق بمكانته في الأخلاق الانجليزية ، إنما ينتمي للسابقين عليه بأكثر مما ينتمي للمعاصرين •

مدخل الى نظرية مور الأخلاقية

« سيرة فيلسوف »



جورج ادوارد مور : سيرة فيلسوف (١)

ولد في لندن ١٨٧٣ وتوفي ١٩٥٨ ، وكان ينتمي لعائلة تتمتع بالعلم والثقافة ، وكان مور أخا للشاعر ستورج مور ، وكان جده طبيبا له بعض الكتابات في علم النفس والفلسفة مثل (قوة الروح على البدن) و (الانسان الأول ومكانته في الخلق) .

وكان أبوه حريصا على اعطائه وأخوته القدر اللازم من التعليم ، فعلمه بعضا من الرياضة والجغرافية والتاريخ الطبيعي ، وكان يعلمهم العزف على البيانو في الثالثة ! وقد ذهب مور في الثامنة الى كلية «دلوتش» وقضى فيها عشر سنوات ، أظهر فيها حماسا لتعلم اليونانية واللاتينية ، وحاول ترجمة الشعر الانجليزي للشعر اللاتيني واليوناني ، وقد خلفت الدراسة الفيلولوجية للأعمال الكلاسيكية من الآثار في مؤلفاته المتأخرة بقدر ما خلفت دراسته لأفلاطون وأرسطو ومنهج التوليد عند سقراط . ولكن مور لم يظهر ميلا للعلوم الطبيعية والرياضة على الرغم من أنه كان ينتمي لو تعلم منها شيئا .

وقد استفاد في دلوتش من بعض الأساتذة الذين كانوا يتمتعون في نظره بالشخصية القوية والاهتمامات العقلية المتنوعة ومنهم E. D. Rendall الذي أخذ على يديه دروسا في الموسيقى والغناء (عندما كان مور لا يزال طفلا صغيرا مزعج الصوت) ويعترف مور بدور استاذة الفعّال في تنوير عقله ، وهناك G. Bryans الذي كان رئيسا لقسم الدراسات القديمة ، وكان معجبا بالتعليقات الألمانية على الدراسات القديمة الى حد تدريسه الألمانية على الرغم من أنها لم تكن داخل المنهج ، فمور يدين له بالبداية في تعلم الألمانية التي احتاجها فيما بعد لدى قراءاته

Schilpp (P.A.) : The Philosophy G.E. Moore Ed. (١)
(Northwestern University Evaluation and Chicago
1942), pp. 3-39.

Moore : Philosophical Papers (London, 1959), pp. 5-7-9.

الفلسفة الألمانية ، ويدين له فيما يتعلق بأسلوبه في الكتابة الذي ظل بحاجة
لتهذيب حتى ذهب كمبردج وطلب منه W. Verrall قراءة أحاديث
Macaulay عليها تهذب طريقته في الكتابة .

وتأثر مور بالأستاذ W. T. Lendrum الذي غير اسمه إلى فيزي
Vessey وكان ضليعا في الكلاسيكيات وقد تأثر مور بتعليقاته على
الكتاب الأنجليز ، وأخذ عنه (داء) البحث المدقق عن الحق في كل شيء ،
ويرجع إليه الفضل في حصول مور على الزمالة في ترينيتي « وجروفن » .

وهناك A. H. Gilkes الذي كان معجبا بسقراط كما صوره
أفلاطون حتى أن مور كان يراه شبيها بسقراط ، وكانت له عقلية فلسفية
متميزة .

ونستطيع أن نضيف إلى هؤلاء شقيق مور Thomas Sturge Moore
فبتأثيره أنهى مور دراسته وهو « لا أدري » على نحو كامل ، فقد كان عليه
- في هذه الفترة - الانضمام لجماعة دينية من الشيايب تسمى
Children's Special Service وكانت تدعو لحب المسيح ، وكان
مور يرى أنه إذا كان ما جاء في العهد الجديد صحيحا وكان المسيح ابن الله
لوجب التفكير فيه وحبه على نحو أكبر ، (إلا أنه لم يستطع) مما أوقعه
في (آلام عقلية مستمرة) ، فقد حاول ما شعر أنه إلزام عليه إلا أنه أحس
بأن عليه أن يدفع شعورا قويا بالكراهية والنفور ، وهكذا لا تقل مساهمة
أخيه في تطوره العقلي عن مساهمة أساتذته في دلوته .

وكان ذهاب مور إلى كبردج ١٨٩٢ تغييرا في (المحور) ، فقد وجد
فيها جماعة من الدارسين الأذكياء وكانوا يسبقونه في العمر والعلم بعام
أو عامين ، وكانوا يتناقشون في الأدب والفلسفة والسياسة ، ومنهم رسل
الذي ألح عليه بالاشتغال بالفلسفة حيث كان يتوقع دراسة الكلاسيكيات ،
فقد اكتشف رسل حاسة مور الفلسفية عندهما كانوا يناقشون قضية برادلي
(الزمن غير حقيقي) (٢) ويعترف مور (بأن العالم أو العلوم لم تقدم له

— Brodley (F.H.) : APP earance and Reality. (٢)
(2nd) ed. Oxford, 1897 Reprinted 1969 with introduction
by Richard Wollheim), p. 43.

مشاكل فلسفية انما الذي قدمها له فهو ما قاله الفلاسفة عن العالم أو العلوم (٣) وقد نصحه رسل بأن يأخذ دروسا (خصوصية) عند وايتهد في الرياضة وخاصة حسابا لتفاضل ولكنه لم يفعل . .

وقد حضر مور في كمبردج محاضرات في الفلسفة لسد جويك ، وجيمس وارد ، وما كتجارت ، وفي الكلاسيكيات لهنري جاكسون . ونال مور ١٨٩٨ منحة للدراسة في ترينتي التي ظل بها حتى ١٩١١ ، وقد تناول في بحثه موضوعين أساسيين وهما فكرة النفس التجريبية والنفس الحققة Noumenal في كتابات كأنط الأخلاقية ثم تصورات الذهن Reason والفكرة Idea مع الإشارة خاصة الى منطق برادلي . وقد نشر مضمون الأبحاث في مقالتين بمجلة Mind بعنوان (الحرية) و (طبيعة الحكم) ولكنه رأى فيما بعد أن مقالة (الحرية) لا قيمة لها على الإطلاق أما المقالة الثانية فقد أعلن أنها بالرغم من الاضطرابات التي تملأها فان هناك احتمالا لوجود شيء جيد فيها (٤) . وقد أكد في (طبيعة الحكم) على أن معنى الفكرة مستقل عن (الذهن) ومن ثم وصف بأنه (واقعي) ، وأنه بدأ الخروج على المثالية وخاصة مثالية (برادلي) ، وقد كان ورسل من المتحمسين لها ، متابعين ماكتجارت الذي كان يقول عن برادلي أنه (فكرة أفلاطونية تخطر في الحجرة) (٥) .

وقد أعطى مور أثناء منحته مقرر في الأخلاق طورهما فيما بعد في « البرنكبيا » وقد صدر في عام صدور مقال (تهافت المثالية) ، ونظر لمور على أنه قد حقق بالأول ثورة في مجال الأخلاق وعلى أنه مؤسس الميتا أخلاق

— Schilpp : p. 14.

(٣)

Schilpp : p. 21.

(٤)

— Schilpp : p. 22.

(٥)

المعاصرة ومدارس التحليل اللغوي المنطقي في الأخلاق (٦) ، وعلى أنه حقق
بالثاني ثورة على المثالية (٧) .

والطريف أن مور لم يكن لهذين العاملين تقديرا كبيرا ، فان تهافت
المثالية كانت على حد قوله مختلطة وبها (قدر كبير من الأخطاء) وأهمية
هذه المقالة في نظرنا لا تأتي - كما يزعم البعض - من أنها كانت بداية
للحركة الواقعية الجديدة ، انما لأن مور قد استخدم فيها منهجا جديدا في
تناول المشاكل الفلسفية وموقفا جديدا ، قد يكون نتيجة لهذا المنهج أو سببا
له ، وبهذا المعنى أثر مور في المفكرين الآخرين الذين سايروه .

وبالرغم من أن (البرنكيا) كلفه جهدا كبيرا وتعديلا مستمرا فما
زال به فيما يرى قدر كبير غير مرضى (٨) والحق انه فيما عدا الفصل
الأخير منه لا يعد كتابا في الأخلاق بقدر ما يكون مقالا في اكتشاف مبادئ
الاستدلال الخلقى ، فجزء كبير منه تكرر لنقد النظريات الأخلاقية الأخرى .
وقد قدم مور سبب هذا التكرير بقوله ، ان المنهج الوحيد لاقتناع الآخرين
بالأفكار الخاصة بمبادئ الأخلاق هو المناقشة الصريحة وإثارة الشك
في الأفكار الأخلاقية الخاصة بالآخرين . وقد كانت أهدافه هي فلسفات
كانط ومل وسد جويك وبرادلي وجرين وسبنسر .

والمساهمة الثانية الأساسية التي قدمها في الأخلاق هي كتابة الصغير
« الأخلاق » ١٩١٢ ، وهو يفضل على (البرنكيا) لأنه يراه (أكثر

— Kerner (George) : The Revolution in Ethical Theory (Oxford 1966), pp. 14, 15, 39. (٦)

— Paul (G. A.) G. E. Moore : Analysis, Common usage and Common-Sense (in Revolution in Philosophy) ed. (London Macmillan and Co. Ltd. N.Y. St. Martins Press, 1957, p. 56-69. (٧)

— Moore : Philosophical Studies, p. viii. Schilpp : pp. 24, 753. (٨)

Moore : Principia Ethica p. xii, 1922.

وضوحاً وأقل اشتمالاً على الخلط والجج غير الصحيحة (٩) ، ولكنه مع ذلك لم يذهب بعيداً على نحو أساسي عن برنامج الكتاب الأول ولم يحدد عنه ، غمقالاته الأخيرة وهي (تصور القيمة الأصيلة) ، (وطبيعة الفلسفة الخلقية) ، (هل الخيرية كيفية) ثم (رد على نقادى) ، كلها تستهدف فقط تكميل وتوضيح موقفه الأصلي ، ويتضح هذا من ملاحظته التي أضافها على طبعه ١٩٢٢ لكتاب « البرنكيبيا » والتي تبين أنه لا يزال موافقاً على اتجاهه الأساسي والنتائج التي تترتب عليه ، وعلى الرغم من أن هناك الكثير الذي يحتاج إلى تصحيح ، ولكنه لو شرع ، فيما يقول - في هذا التصحيح لالزمه هذا بإعادة كتابه (الكتاب بأكمله) (١٠) .

وبجانب أبحاثه الأخلاقية ، هناك (دراسات فلسفية) ١٩٢٢ ، ثم (بعض مشاكل الفلسفة الأساسية) ١٩٥٣ . وقد ساهم بعدد من المقالات في مجلة Mind وقد أصبح في ١٩٢١ رئيساً لتحريرها بعد إحالة O. F. Stout للمعاش ، وقد حصل مور من جامعة أندروز على Honorary Degree IId وزار أمريكا في ١٩٤٠ ، وحاضر في الإدراك الحسى في كثير من جامعاتها ، ومات مور ١٩٥٨ .

لقد كانت اهتمامات مور كلها تحليلية ونقدية ، فأهمية فلسفته تتوقف على النهج التحليلي الذي استخدمه ببراعة على الرغم من أنه لم يشر إليه إلا مرة وذلك في مناقشته مع لانجفورد Langford (١١) . ولقد صدق

— Schilpp : p. 22.

(٩)

— Moore : Pe 1922, p. xii.

(١٠)

Schilpp : pp. 653, 660-663, 666.

(١١)

Blanshard (Brand) : Reason and analysis.

(George Allen & Unwin Unwin 1962), pp. 310-311.

Barnes (Winston H. F.) : The Philosophical Predicament

(Adams Charles Black 1950), p. 35.

ترجمة د. فؤاد زكريا : الفلسفة الانجليزية في مائة عام (القاهرة من

١٩٦) ص ١٤٤ .

رودلف ميتس في قوله اننا لو قارنا منهج مور بمضمون تعاليمه لما كان لهذه الأخيرة من أهمية كبيرة ، وكثيرا ما نجده ينبذ (النتائج) السابقة ويود لو أعاد تأليف كتبه من جديد وهو يدفع بها في طبعة جديدة (١٢) ، وخير مثال على ذلك - كما قلنا - موقفه من مقالته تهافت المثالية وملاحظاته على البرنسكيا .

فلم يكن لدى مور اعتقاد في امكانية أي نسق للميتافيزيقا الانشائية، فقد كان « بلا برنامج » (١٣) وكان ناقدا كاسحا لمغالطات هذه الأنساق . . . وبفعل كتاباته والتأثير الذي مارسه على معاصريه ساهم أكثر من غيره في الحد من النفوذ الذي كان سائدا للكانطية والهيكلية في إنجلترا . فقد كان لمقالته (دفاع عن الفهم المشترك) تأثير عظيم على الفلسفة الانجليزية . . .

وعلى الرغم من أن كتاباته المنشورة تعد في الفلسفة اسهامات من الطراز الأول الا أن تأثيره على الفكر الفلسفي الانجليزي لا يتعادل مع إنتاجه الفلسفي الضئيل ، فقد جاء تأثيره على الفكر في أيامه خلال محاضراته ومناقشاته المستمرة التي كانت تعقد في نادي كمبردج والجماعة الأرسطية ، ومحادثاته الخاصة مع زملائه وتلاميذه . ومن المشكوك فيه ما إذا كان هناك فيلسوف معروف للتاريخ جاوز أو حتى عادل مور في قوة تحليل المشكلات وكشف المغالطات وصياغة الامكانيات البديلة . . .

فقد عرف مور حدوده ، فأضاء كل موضوع عالجه داخل مجال المشاكل الأساسية التي حدد نفسه بها ، فأسلوبه غاية في اليسر ، مباشر ، وعلى الرغم من أنه يبدو في بعض الأحيان صعبا فذلك لاصراره على وضع كل تكليف مطلوب وإزالة كل امكانية لسوء الفهم . . .

— Metz (Radolf) : A hundred Years of British philosophy (George All ev. & Unwin 1938). (١٢)

— Paul (G.A.) : G.E. Moore : Analysis, Common usage and common sense, p. 59. (١٣)

وبمعزل عن قوة هور التحليلية الفائقة فإن النعمة الواضحة التي
تميزه كانت رغبته الملحة في كشف الحقيقة وتجنب الخطأ والخلط .
فقد كان يتمتع بشخصية بسيطة ومزاج راق ، خال تماما من كل تكلف
وتصنع وتفاهة (١٤) .

-
- Warnock (G. J.) : English Philosophy Since (١٤)
1900, (Oxford University Press, 1969), p. 13-16.
 - White (Morton) : Memories of G. E. Moore.
(The Journal of Philosophy vol. IX 11 1960), pp. 850-10.
Reprinted in Studies in Philosophy of G. E. Moore. ed.
by E. D. Klemke (Chicago, 1969), pp. 291-97.
Also in White (Morton) Pragmatism and American Mind
(Oxford University Press 1975), p. 254-261.

« مور في كمبردج »

لا شك أن مور قد ترك طابعه على الجامعة التي تعلم فيها لفترة طويلة، ولكننا بحاجة أيضا لنحدد المدى الذي أثرت به - بدورها - في مور ، وخاصة في سنواته الأولى . فقد تحول هناك الى الفلسفة التي كانت معروفة في كمبردج آنئذ باعتبارها «علم الأخلاق» أو «العلوم الأخلاقية» (١٥) ولا شك أن مجرد الاسم أو التمييز لا يكفي لتوجيه طالب الى مجال من مجالات المعرفة ، ولكن الاسم كان يميز المكانة غير العادية للفلسفة في كمبردج ، فقد أخبرنا برود Broad (بأن الفلسفة آنئذ كانت تنمو على نحو غير عادي ، وأن ازدهارها خلال النصف الأول من هذا القرن كان راجعا لحقيقة « عارضة » وهي وجود فلاسفة يتميزون بقدرة وأصالة وشخصية متميزة مثل مور ورسل وفتجنشتين .

وكان طلاب الفلسفة بكمبردج محددين اما بالاتجاه نحو الفلسفة من خلال الرياضة والفيزياء الرياضية أكثر من الاتجاه اليها خلال الانسانيات، أو بتصنيف الفلسفة اليونانية باعتبارها فرع من الدراسات الكلاسيكية، ولكن هذين المحددين قد تم تجاوزهما من قبل الذين درسوا الكلاسيكيات أو الفلسفة مثل سد جويك ومور وستوت .

بالإضافة الى أن قسم الفلسفة بكمبردج كان لفترة طويلة صغيرا جدا ، فقد كان يدرس به استاذان وقليل من المحاضرين . ولم يكن الطلاب يدرسون الآداب - خلافا لما كان جاريا باكسفورد - كمقرر في مناهجهم . ومع ذلك التحقق في النصف الأول من هذا القرن بجانب رسل ومور وفتجنشتين - عدد من الفلاسفة المتميزين مثل جون فن ورامز وكينزى ، وجوكيم في المنطق ، وستوت ووارد في مجال علم النفس وكان الأول هيجليا والثاني كانطيا ، أما في الميتافيزيقا فقد كان هناك ماكتجارت وفي الأخلاق

سد جويك وسورلي ، وفي المنطق الرياضي كان هناك وايتهد (١٦) . .
والحق أن بعض هؤلاء كان يدرس في كمبردج عند وصول مور ، وقد
أخبرنا بأنه ولا أحد من هؤلاء الذين حضر محاضراتهم قد أثر فيه أكثر من
« ماكنجارت » وقد تعمق هذا التأثير بالاتصال الشخصي وبعض المحاضرات
التي ألقاها ماكنجارت عن هيغل ومن خلاله اتصل مور بالمتقليد الأفلاطوني
بكمبردج وفكر برادلي .

وعلى الرغم من أن برادلي لم يدرس بكمبردج إلا أنها كانت تربية
خصبة لأفكاره التي وصلتها وخاصة خلال ماكنجارت وقد أخبرنا مور بأنه
بدأ الخروج على فلسفة برادلي برفضه تصور « برادلي » للمعنى ، وذلك
في مقالته عن « طبيعة الحكم » (١٧) . ولكنه ظل يولي « برادلي » احتراماً
كبيراً واصفاً إياه بأنه أحد الفلاسفة العظام الأحياء وأكد أنه « مهما كان
الذي قاله برادلي فهو يستحق الاهتمام حتى لو لم يقله غيره » (١٨) .

ولكن هناك الكثير - كما سيتضح فيما بعد - عند برادلي لم يقبله
مور ، فقد رفض « واحديته » وخاصة عندما يتعلق الأمر بالأخلاق ، فقد
كان المنطق والاتساق يمثلان أهمية قصوى بالنسبة لبرادلي : فقد خلع
على « المبدأ المجرد » قيمة أكبر مما تكون « للواقعة التاريخية » ونظر للميتافيزيقا
على أنها « إيجاد الأسباب السيئة لما نعتقد على نحو غريزي ، فالحقيقة
بالنسبة له واحدة » خبرة واحدة (١٩) .

-
- Broad (C.D.) : The Local Historical Back-ground of Contemporary British Philosophy in British Philosophy in the Mid Century, pp. 14-17. (١٦)
- Schilpp : p. 22. (١٧)
- Moore : Some Main Problems of Philosophy, (London 1953), p. 207. (١٨)
- Bradley : Ethical Studies (2nd ed. Oxford 1927. Reprinted 1962 With introduction by Richard Wollheim pp. 453, 463, 469. (١٩)

وفي إطار الحديث عن كمبردج هناك أسماء أخرى ينبغي ذكرها ، ومن هؤلاء جيمس وارد من المثاليين وكان شخصية متميزة وكان مور معجبا به ، وقد شعر أنه يدين لشخصه ، وليس لفلسفته (٢٠) ، بالكثير ، ومثالي آخر ، لم يذكره مور ، ولكن تأثيره وصل إليه خلال وارد وماكنجارت وهو توماس هل جرين .

وقد ظهر سد جويك - في إطار تقليد جد مختلف - كشخصية ضخمة وقد أخبرنا مور أنه تعلم القليل من الاتصال الشخصي به ولكنه وجد في أعماله المنشورة عونا كبيرا وخاصة كتابه « مناهج الأخلاق » وقد وجد في وضوح سد جويك واعتقاده بالفهم المشترك أمرا يستحق التقدير (٢١) - وقد اعتقد مور أن سد جويك قد رأى أن وظيفة الفيلسوف هي أن يقيم تأزرا بين « ما هو موجود » و « ما ينبغي أن يوجد » ، وأن هذين - في نظر سد جويك - لا يمكن أن يرتد أحدهما للآخر ، وهذا الرد هو ما وصف مور الوقوع فيه « بالمغالطة الطبيعية » . ولكن مور اعتقد أن سد جويك قد خلط « الأنانية العقلية » والأريحية العقلية « وذلك لأن الاتفاق الذي رآه « سد جويك » بين أخلاق الفهم المشترك ومذهب اللذة إنما يحيط فقط بالأحكام المتعلقة بالوسائل ومن ثم فشل في ادراك مبدأ « الوحدات العضوية » (٢٢) .

وقد يتفق مور مع برود على اعتبار كتاب « مناهج الأخلاق » لسد جويك أحد الكلاسيكيات في الفلسفة الانجليزية على الرغم من أنه لا يمضي في هذا إلى تأكيد أنه أفضل ما كتب في النظرية الأخلاقية (٢٣) . إن تأثير سد جويك على مور واضح ، ومن ثم لا يكون التماثل بينهما عرضيا ، فلم يستهدف أحدهما تشييد نسق فلسفي وكان عملهما نقديا أكثر منه بنائيا ،

— Schilpp : p. 17. (٢٠)

— Schilpp : p. 16. (٢١)

— Moore : Principia Ethica .p 27-31, 206, 208, 212, 215, 220. (٢٢)

— Broad : Five Types of Ethical Theory (London 1930) p. 143. (٢٣)

وكلاهما كان معارضا للتطورية والمثالية في الأخلاق وحاول التأليف بين
النفعية والحدسية .

ومن بين معاصريه بكمبريدج ، أعطى مور مكانة مرموقة لرسل ، فعلى
الرغم من أن محاضراته عن كتابات رسل كانت نقدية دائما ، فقد شعر أنه
تأثر به أكثر من أى فيلسوف آخر (٢٤) ، وفي الحقيقة كان التأشير بينهما
متبادلا ، فقد كان مور هو الذى حول رسل عن المثالية الى صورة من
« الواقعية الأفلاطونية » على الرغم من أن تأثير مور على رسل قد انحسر
فيما بعد ، أما رسل فقد أثر على لغة مور الاصطلاحية أكثر مما أثر على
آرائه الفلسفية . ولم يكن من الممكن أن يمضى التأثير أبعد من هذا ، وذلك
للاختلافات المعروفة بينهما . فقد كان رسل ميالا لتأسيس انساق
استنباطية اصطلاحية محرره من اللغة العادية وذلك بسبب تعلمه الرياضة
بينما كان مور شغوبا باللغة الجارية وذلك لدراسته الأدبية وكان ميالا
للدفاع « عن الفهم المشترك » وهذا ما رفضه رسل وآير فيما بعد ، فرسل
يرى أن الفهم المشترك يخطئ مثلا - في اعتقاده أن السماء زرقاء بينما
يرى آير أن على الفلاسفة أن تنحو - دائما - منحى العلم (٢٥) .

وبعبارة أخرى ، ان أصرار مور على ضرورة التحليل الدقيق لمعانى
الكلمات كما ترد بالفعل في العبارات الفلسفية ورفضه للتأمل قبل تحقيق
الوضوح والتمييز ، وتمسكه بالمعنى المشترك والطريقة العادية لاستخدام
اللغة ، كل هذه الوسائل التحليلية كان لها أكبر الأثر في التيارات
التحليلية المعاصرة .

أما عن علاقة رسل بمور فنقول أن رسل قد تابع مور في نقده للمثالية ،
الا انه اختلف معه في أسباب الرفض لاختلافهما في الاهتمامات والغايات .
فالموضوع الرئيسى الذى كان يشغل مور هو استقلال الوقائع الخارجية عن
معرفتنا بها وتفنييد الجهاز الكانطى من الحدوس القبلية والمقولات التى

— Schilpp : p. 13, 15.

— Magee (Bryan) : Modern British Philosophy.,
p. 64.

(٢٤)

(٢٥)

تشكل الخبرة وقد وافقه رسل في هذا ولكنه كان أكثر منه اهتماما بالموضوعات المنطقية الخالصة ومبدأ العلاقات الخارجية .

والحق أن كتابات رسل المبكرة كانت في مجال المنطق وأسس الرياضيات فأصدر مع وايتهد كتابهما برنكيا ماثماتيكا ، فبالإضافة الى التقدم الذى أحرزه الكتاب في مجال المنطق والرياضة أمد الفلاسفة بأداة دقيقة جديدة . وهو يقول ان ما هو هام في الفلسفة هو المنطق ، « فالمنطق جوهر الفلسفة ، وأن المدارس الفلسفية تتميز بمنطقها بأفضل مما تتميز بميتافيزيقاها » . وقد كان هذا اعترافا منه بضرورة التحليل كمنهج فلسفى ، فأخذ يبحث بعد تخليه عن فلسفتى كانط وهيغل عن حلول للمشكلات الفلسفية مستعينا بالتحليل . وكان يؤمن بأن التقدم لا يتيسر بدون هذا التحليل .

ان اهتمام رسل بأسس الرياضيات كان موازيا لاحترامه مناهج العلم ، فالمشاكل الفلسفية تحل بنجاح عندما تشبه الفلسفة العلم في المنهج ، فقد كان يأمل تحقيق بعض دقة ونجاح العلوم في الفلسفة وذلك من خلال أساليب التحليل (٢٦) .

ونستطيع أن نقول بالإضافة الى ما سبق أن رسل ساير هــور في الاعتقاد بأن (الخير) لا يعرف . وأنه يشير الى كيفية غير ممكنة التعريف تدرك بالحدس ، وأيضا امكانية اكتشاف قضايا أولانية a priori عامة تخص أنواع Kinds الأشياء الخيرة على الأصالة . وإذا كان هور يقارن بين (الخيرية) و (الأصفر) ، فإن رسل يقارن بين (الخيرية)

(٢٦) — Ammer man (R/R.) : Classics of Analytic Philosophy (Tata McGraw Hill Publishing Company, Bombay ver Delhi, 1965), p. 5.

براترانديسل : فلسفتى وكيف تطورت

(ترجمة عبد الرشيد الصادق . راجعه وقدم له د . زكى نجيب محمود .

الأنجلو المصرية ١٩٦٠) ٨ ، ٧٦ — محمد مهران (دكتور) : فلسفة

برتراند رسل (المعارف المصرية ص ٢٣ .

و (الأحمر) ، والحق أن رسل بدأ بحثه بنفس التساؤلات التي بدأ بها مور البرنكيبيا ، ويرى أنها ضرورية لأي أخلاق نظرية تريد أن تكون علما . وهذه التساؤلات تتعلق بطبيعة البحث الأخلاقي ، وبالموضوعات المشروعة التي ينبغي أن يجيب عليها الأخلاقي ، باعتباره باحثا نظريا ، وينتهي - الاثنان - إلى أنه بالرغم من أن الأخلاق ينظر لها على أنها - بوجه عام - تتناول السلوك الانساني الخير والشرير ، فإنها (نظرية) أكثر منها (عملية) وذلك نظرا لأن الحاجة الأساسية في الأخلاق هي الوضوح المتعلق بمعنى الخير والسيء (٢٧) .

وقد أثر فنجشتين في مور ، ولكن تأثيره أكثر اشكالية من تأثير رسل فقد عده مور ماهرا في الفلسفة ، وأكثر عمقا (٢٨) ، وفي الوقت الذي أعجب فيه برسالة فنجشتين المنطقية الفلسفية ، فإن هناك كثيرا منها لم يستطع فهمه . ويرجع الفضل إلى جورج مور في تسميته كتاب فنجشتين ، وكما يبدو أنه كان متأثرا برسالة اسبنيوزا في اللاهوت والسياسة . وقد عد مور منهج فنجشتين في الفلسفة أرقى من منهجه ولكنه يصرح بأنه لم يفهمه أبدا على نحو كاف بحيث يستخدمه بنفسه ، فقد كان فنجشتين مهتما بما يمكن أن نسميه بالصحة العقلية Mental Welfare للفيلسوف ، فقد اهتم بوصف الحالات العقلية الشاذة وغير المألوفة التي تنتظر كل من ينخرط في التأمل الفلسفي ، وانتهى إلى أن ما نحن بحاجة إليه ليس ما كان مور يسميه في بعض الأحيان « رفض النتائج الخاطئة » إنما هو بالأحرى نوعا من العلاج Therapy (٢٩) .

وقد شعر مور أن فنجشتين قد أثر فيه على نحو سلبي ، ولكنه لم يكن على يقين بمدى تأثيره الايجابي (٣٠) : وقد انعكس هذا في الاختلافات

-
- Russell : Elements of Ethics : in Sellars (Will- (٢٧)
brid and Hospers (John) : Readings in Ethical Theory
(ed. Appleton — Century — Grafts, 1952), p. 1-3.
 - Schilpp : p. 33. (٢٨)
 - Vesey (Godfrey) : Impressions of Empiricism (٢٩)
(The Macmillan Press TLD 1976), p. 48.
 - Schilpp : The Philosophy of G.E. Moore, p. 33. (٣٠)

الموجودة بين من غامروا بآراء تتعلق بتحديد العلاقة بينهما فدة أكد البعض وجود تأثير حقيقى لفنچشتين على مور ، وارتدوا به الى تأثير فريجه Frege على الاثنين ، وقد وجدوا الدليل على هذا فى التحول المفترض فى تناول مور للتحليل ، بينما لم يتمكن البعض من ملاحظة أى تأثير ، فقد رأوا - مثل ج • وارنوك - أن مور كان أكثر قربا من أوستن Austin وليس فنچشتين (٣١) ، ولم يوافقوا على رأى مور بأن فنچشتين قد علمه أن منهجه خاطئ ، فقد لاحظوا أن مور قد وافق - على الأقل مع رسل - فى مقابل فنچشتين على أن المشاكل الفلسفية يمكن حلها وهن ثم اعتقدوا أنه من الخطأ الكبير وضع مور وفنچشتين معا فى سلة واحدة • ومن ناحية أخرى هناك الذين رأوا أن فنچشتين المتأخر كان تحت تأثير مور وأنه قدم ببساطة برهانا على تحليل مور ، فقد شعروا بأنه فى الوقت الذى رفض فيه فنچشتين نظرة مور للتحليل ، فان هناك تحولا فى آرائه نحو آراء مور طالما أن تأكيده على « المعنى فى الاستخدام » كان مسبوقا باتجاه مور الى « اللغة الجارية » أكثر من اتجاهه هو أو اهتمام رسل باللغة المثالية ، وفى الحقيقة اعترف فنچشتين « بأن جذوره العميقة توجد فى فلسفة مور » (٣٢) •

-
- Magee : Modern British Philosophy p. 34. (٣١)
 - Mezaros (Istvan) : The Possibility of Dialogue (٣٢)
in, "British Analytical Philosophy" ed. by Bernard
Williams and Alan Montefiore (London, 1966), p. 315
 - White (Alan) : G. E. Moore : A critical Exposition. (Ox-
ford 1958), p. 74, 200, 214.
 - Malcolm (Norman) : George Edward Moore. ch. VII of
Knowledge and Certainty : Essays and lectures (Engle-
wood Cliffs, 1963) Reprinted in G. E. Moore : Essays in
Retrospect ed. by Alice Ambrose and Morris Lazerowitz
(London, 1970), p. 51.
 - Ayer : Russell and Moore : The Analytical heritage
(London 1971), p. 245.
 - Lazerowitz (Morris) : Moore and linguistic Philosophy
in (G.E. Moore : Essays in Retrospect) p. 109.
 - Ewing (A.G.3 : More and Mera Physics ibid, p. 139.

ويهمنا هنا ان نشير - قبل ان نمضى في عرض علاقات مور بمعاصريه - الى نقطة هامة وهى ان الفلسفة التحليلية غالبا ما توصف بأنها « ثورة » ولكننا نستطيع ان نقول ، دون ان نجانب الصواب ان ما عمله مور ورسل ليس ابداعا على غير مثال ، فهما يمثلان في الحقيقة عودة لأساليب قديمة ، فبقدر اختلافهما عن بوزانكيت وبرادلى كان اقتراحهما من هيوم وهل ، وعلى ذلك لا يكون لدينا من الأسباب الوجيهة ما يسمح لنا بالحديث عن « ثورة » (٣٣) فالمغالطة الطبيعية « مثلا والتي ذاع صيت مور بسببها لم يكن له فيها من فضل سوى الصياغة المعاصرة لها ، فقد سبقه اليها ديفيد هيوم (٣٤) وسد جويك ، لقد كان وليد جيمس - على سبيل المثال غاية في التواضع عندما وصف كتابه الهام « البراجماتية » بأنه اسم جديد لطرق قديمة في التفكير وأهداه الى جون ستيوارت مل معتبرا اياه ابا روحيا للبرجماتية .

والجدير بالذكر اننا لم نسمع عن فلاسفة كبار مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو ان ادعى أحدهم أنه حقق ثورة في الفلسفة ، ولو قال ذلك ما كان مدعيا لأنه بالفعل قد حقق في الفلسفة « ثورة » .

-
- Warnock : English Philosophy Since 1900, p. (٣٣) p. 111-112.
 - Anmerman : Classics of Analytic Philosophy P.
 - Ayer ' Revolution in Philosophy, p. 41.

- محمد مهران : فلسفة برتراند رسل ص ٩

- زكى نجيب محمود : برتراند رسل : (سلسلة نوابع الفكر العربى - دار المعارف - مصر - بدون تاريخ) ص ٤٤ .

- Hume (David : A Treatise of Human Nature (٣٤) (ed. L.A. Selby — Bigge, Oxford, Clarendon Press 1960), p. 469-470, 472, 591.
- Hume : Enquiry Concerning the Human understanding (La solle, illinois, Open Court Publishink Co., 1966), p. 274.

وأما عن علاقة جورج مور بالوضعية المنطقية ، فنستطيع القول انه قد دافع - خلافا للوضعية المنطقية - عن موضوعية « محمولات القيمة » وأكد أنها لا تتردد الى كيفيات تجريبية أخرى ، وهي في نظره تدرك بالحدس ولا تكون أقل وضوحا من الكيفيات المتعلقة بالادراك الحسي ، لقد أدركت الوضعية المنطقية تميز مور ولكنها أنكرت وجود ملكة أخلاقية تتعلق بالقيم فأحكام القيمة في نظرها ليست صادقة ولا كاذبة انما هي على أفضل تقدير « تعبيرات » عن حالات سيكولوجية معينة ، ويمكن أن تصبح نداءات لا معنى لها ، وذلك حسب مبدئها في التحقق (٣٥) .

وفي اطار الحديث عن رسل وفنجشتين والوضعية المنطقية يمكن أن نذكر ما كان لمور من أثر كبير على ما ندعوهم فلاسفة مدرسة اكسفورد

(٣٥) د. أميرة حلمي مطر : مقالات فلسفية حول القيم والحضارة (مكتبة مديبولي القاهرة) ص ٦٣ - ص ٦٥ .
د. زكي نجيب محمود : خرافة الميتافيزيقا (القاهرة ١٩٥٣) ص ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ١٢٨ .

د. توفيق اطويل : فلسفة الأخلاق : نشأتها وتطورها .
دار النهضة العربية . الطبعة الرابعة ١٩٧٩ (ص ٢٢ ، ص ٤٦١ .
— Russell : What I Believe (New York. Qutton & Co. 1925, p. 16-17.
— Russell : Religion and Science.
— Dewey (John) : Theory of Valuation.
(International Encyclopedia of unified Science, the University of Chicago Press 1939), pp. 8, 9, 13.

Gollangy LTD 1967) & 27, 41, 135, 138.
— Blans hard (Brand) : Reason and Analysis, p. 310.
— Loszek (Kolakowski) : Postivist Philosophy From Hume To the Vieune Circle Translated by Norberl. Guterman Revised by the auther (Penguin Books 1922), p. 204, 224

الذين اهتموا بتحليل « اللغة الجارية » « ومنهم « جلبرت رايل » و « أوستن »
و « سترأوسون » (٣٦) .

وقدر رأى مور أن « برود » بعد رسل وفنجشتين - هو الفيلسوف
الذى تستحق أعماله دراسة أكثر اهتماما (٣٧) ، وقد تأثر برود بالاستاذ
« ستوت » الذى حاول اعطاء المثالية أساسا من الفهم المشترك ،
فقد دافع عن الموضوعية وميز بين « المعروف » وبين التمثل الذى به يعرف
وسيتضح تأثير كل هذا على مور - على نحو أفضل - فيما بعد ، ولكن
الجدير بالذكر أن « ستوت » كان يدرس لرسل ومور فى الوقت الذى كان
يكتب فيه كتابه (علم النفس التحليلي) وهو الكتاب الذى قدم فكر
فرانز برنتانو الى انجلترا ، وفى الحقيقة كان ستوت أول من نشر هناك
علم النفس التجريبي ذى الطابع الألماني (٣٨) .

وطبيعى أن يكون الكثير مما يدين به مور لبرنتانو قد جاء خلال وارد
وستوت ، ولكن هذا لا يعنى أن مور كان غير قادر على الاقتراب من برنتانو
على نحو آخر ، فقد جعله تعليمه كفؤا فى الألمانية ، ثم أنه درس فى ألمانيا
فترة ، وقد اتصل بفكر برنتانو مبكرا ، فقد رأى أن برنتانو وسد جويك
هما فقط اللذان يوافقان على المبادئ الواردة فى « البرنكبيا » (٣٩) .

ويبدو أن « برنتانو » قد أثر بعمق فى مور ، ليس فقط فى الأخلاق إنما
أيضا فى أفكاره الخاصة بالطابع القصدى للشعور، فهناك تماثل بين مور وبرنتانو
وأيضا مع مينيونج وأهرنفلس وذلك فى تناول مور « القيمي » للأخلاق وخاصة
فى إصراره على أن « الخير » هو التصور الأخلاقى الأساسى ، ومن الأشياء
الهامية أيضا هى أن مينيونج قد طور فى مواجهة نظرية مل فى المعنى نظرية

-
- Magee : Modern British Philosophy & 10, 167. (٣٦)
— Passmore (John) : A Hundred Years of Philosophy,
(Benguin Books, 1978), p. 437, 443.
— Schilpp : p. 34. (٣٧)
— Schilpp : p. 18. (٣٨)
— Moore : Principia Ethica p. x-x i. (٣٩)

أفلاطونية أثرت لحد بعيد في مور ورسل (٤٠) ، وقد قال مور عن كتاب برنتانو « أصل معرفة الصواب والخطأ » انه تقدم عظيم في مناقشة المبادئ الأخلاقية الأساسية - فهو - في نظره - أصيل وقيم . فقد اختلف برنتانو في حدود هذه المبادئ مع المذاهب التاريخية الكبرى ، وكان في الكثير الأعم على صواب ، وكان أوضح وأعمق حتى من سد جويك نفسه (٤١) وربما قال مور هذا عن برنتانو لاتفاقه معه ، ولكن ما قاله على كل حال دليل على تأثيره الكبير به ، وذلك على الرغم من أن مور لم يذكره ولا مينونج عندما كتب سيرته الذاتية .

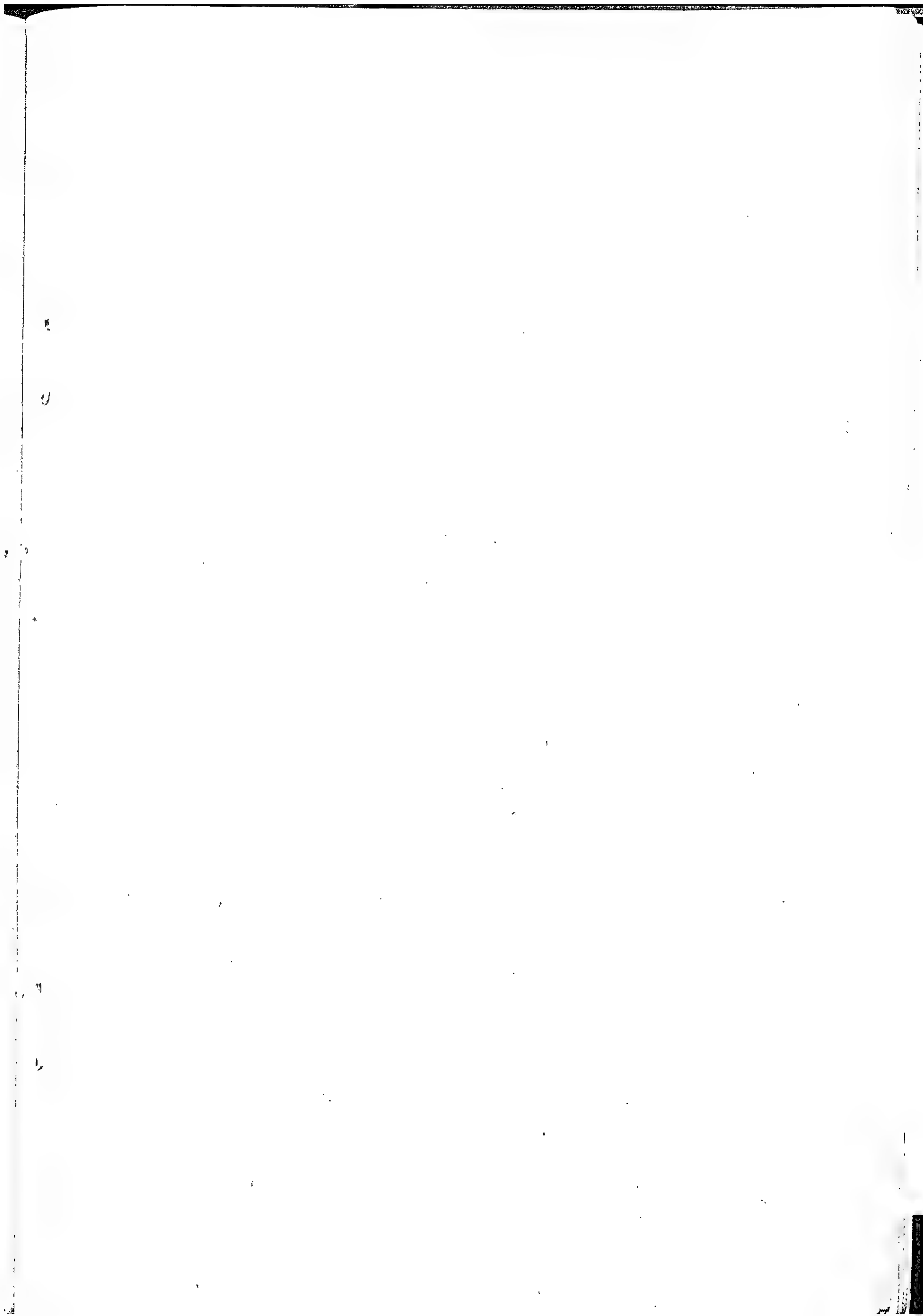
ان كثيرا من الأشياء التي تتعلق بالمؤثرات التي صاغت فكر مور كانت تستحق منا تناولا أكثر عمقا مما قمنا به ، وهي قد أثرت في هذا السياق لأنها تؤسس الخلفية لكثير مما سيقال فيما بعد ، وجدير بالملاحظة هنا الإشارة الى تعقد وتشابك هذه التأثيرات فلو وضعنا جانبا التأثيرات المتضاربة لرسل وفنجشتين والتأثير النفعي لسد جويك ، فإن هناك انطبعا عاما مسلما به لتأثير « مثالي » قوى مطبوع بالقصدية التي جاءت لمور من وارد وستوت والى حد ما من برادلي . ان علاقة مور بالمثالية تستحق انتباها أكثر وذلك لأنه في الوقت الذي ساد الزعم بأن مور قد ثار كلية على المثالية نجد أن كثيرا من حجج هذا البحث تعتمد على وجود (اتصال) في فكر مور .

-
- Ayer : Revotution in Philosophy, p. 9. (٤٠)
 - Moore : Review of Franz Brentano, The origin of the knowledge of right and Wrong, tr. Cecit Hague (Westminster 1902, Internationat Journal of Ethics Volxiv) p. 115. (٤١)
 - Bochenski (I.M.) : Contemporary European philisophy tr, From German by Donald Nicoll and Karl Aschen-crenner (University of California Press Berkley and Los Angeles 1957), p. 18.
 - Alaston (William) — Nakhnikian (George) : Readings in Twientieth Century Philosophy. (The Free Press of Glencoe collies Macmillan limited London 1963). p. 630.

الفصل الأول

قضية « تهافت المثالية »

(م ٣ - مور)



« المثالية في الفكر الانجليزي »

أولا :

هل كان مور مثاليا ؟؟ وإذا كان كذلك فالى أى مدى وبأى معنى كان
مثاليا ؟؟

كلها تساؤلات تستحق دراسات منفصلة في ذاتها . ولكنها يمكن أن
تثار هنا فقط داخل السياق العام لهذا البحث ، ومن ثم تكون الاجابات
التي ستقدم محددة العمق والنطاق واليقين .

وقد أخبرنا مور أنه كان - مع رسل - مثاليا ، وذلك خلال أيامه الأولى
في كمبردج ، وأنه بدأ الخروج على المثالية في مقالته « طبيعة الحكم » (١) ،
وإذا كنا نصدق تعرف فيلسوف مثالي على آخر ، فان تلخيص «بوزانكيت»
لكتاب البرنكيبيا يؤدي بنا الى الرأي بأن مور قد توقف عن أن يكون
مثاليا منذ الوقت الذي كتب فيه هذا الكتاب (٢) ، ولكن هذا البحث يفترض
أن مور قد تطور على نحو متسق مع مثاليته ، وهذا يستوجب منا تقديم
بعض التوضيح .

ان احياء المثالية الانجليزية في سبعينات القرن التاسع عشر قد أخذ
صورة الثورة ضد فلسفة « الحسن المشترك » عند توماس هاملتون ،
وحسية جون ستيوارت وهربرت سبنسر ، وقد عبرت هذه الثورة عن نفسها
على نحو نموذجي في كتاب « ادوراد كيرد » عن كانط ، ومقدمة « توماس هل
جرين » لطبعته لرسالة هيوم في الطبيعة البشرية . ولكن هذه الحركة لها
أصول وهي تستلهم فشته وهيغل ، وهناك مؤلفات قبل المذكورة منها كتاب
جيمس فريديريك فريزر عن أسس الميثافيزيقا وكتاب جيمس هاتشيسون عن
سر هيغل .

-
- Schilpp : The Philos of G. E. Moore p. 22. (١)
— Bosanquet (Bernard) : Review of G.E. Moore (٢)
"principia Ethica" (Mind xxii 1904), pp. 254-261.

وقد استمرت الكتب المنشورة خلال الفترة الأولى للحركة تعكس تأثير كانط وهيغل ، وقد ساعدت على تكوين مدرسة للفلسفة سادت إنجلترا لسنوات كثيرة ، وعلى الرغم من الثقة في عنوان مقاله مور (تهافت المثالية) فلا يبدو على الإطلاق أن المثاليين قد اعتبروا أنفسهم بلا عمل (٣) فقد صرح جود « بأن الفلسفة التي تعلمها في أكسفورد خلال ١٩١٢ - ١٩١٤ كانت مثالية وكانت الفلسفة الواقعية المناهضة بعيدة عن المزاج هناك (٤) » . ونفس الشهادة على العصر قدمها براند بلانشارد « وباتون » وهناك الكتاب الذي كتبه مور هييد Murhead عن الفلسفة الانجليزية المعاصرة ١٩٢٤ - ١٩٢٥ ، وكان يرى فيه أن المثالية تقليد قديم ، حتى أنه يعتبر ما عداها خروجاً على هذا التقليد حيث يرى أن الفلسفة الانجليزية بالمثالية أو كما يسميها باتون Paton الهيجلية ملونة بالحذر الساكسوني تكون قد عادت إلى التيار الأساسي للفكر الأوربي . وهو لا يستثنى مور ويرسل من هذه الصفة أو من هذه القاعدة (٥) .

وقد أخبرنا مور بأنه ولا أحد من هؤلاء الذين حضر محاضراتهم في كامبردج قد أثر فيه أكثر من « مآكتجارت » وقد تعمق هذا التأثير بالاتصال الشخصي وبعض المحاضرات التي ألقاها مآكتجارت عن هيغل على الرغم من أنها قد فشلت في أن تثير اهتمام مور بهيغل بل كان مور ميالاً للاعتقاد بأن مآكتجارت قد عزى لهيغل أفكاراً بعيدة جداً عن التحديد (٦) . ومع ذلك تأثر مور بالرجل الذي وصف نفسه بأنه مثالي في الأنطولوجيا « وواقعي » في الابستمولوجية وعرف الفلسفة بأنها (الدراسة المنظمة للطبيعة النهائية

-
- Warnock (G. J.) : English Philosophy Since (٣)
1900, p. 1-8.
- Joad (G.E.M.) : Arealist Philosophy of life, in (٤)
(contemporary British Philosophy Vol II), p. 157-1900.
- Warnock : English Philosophy Since 1900, p. 1-8. (٥)
- Schilpp : The philosophy of G.E. Moore, p. 18, (٦)
21.

الواقع (٧) .

وقد كانت لديه - فيما يقول مور - ردودا هيجليه على الفلسفة التجريبية فقد كان يقول ان باستطاعته البرهنة بالمنطق على أن العالم طيب وأن الروح خالدة (٨) ، ومن خلاله اتصل مور بالتقليد المثالي بكمبريدج وفكر برادلي .

لقد كن هناك تقليد أفلاطوني في كمبريدج ، فإذا كانت اكسفورد تعتمده أرسطو فان كمبريدج كانت تنتظر لأفلاطون على أنه فلييسوفها . فقد كان هناك في القرن السابع عشر مجموعة من الفلاسفة أبرزهم هنري ووالف كدورث وكان يطلق عليهم أفلاطوني كمبريدج (٩) .

وعلى الرغم من أن برادلي لم يدرس بكمبريدج الا أنها كانت تربة خصبة لأفكاره التي وصلتها وخاصة خلال ماكتجارت . وقد أخبرنا مور بأنه بدأ الخروج على فلسفة برادلي برفضه تصور برادلي للمعنى ، وذلك في مقالته عن طبيعة الحكم (١٠) . ولكنه لم يتوقف أبدا عن أن يؤلم برادلي احتراماً كبيراً واصفاً إياه (بأنه أحد الفلاسفة العظماء الأحياء) ويؤكد أنه مهما كان الذي يقوله برادلي فهو يستحق الاهتمام حتى لو لم يقله غيره (١١) فقد أعطى برادلي اتجاهها جديداً للحركة المثالية في القرن التاسع عشر ، فهناك من يرى أن ما قدمه يعد عرضاً عظيماً للمثالية ومبع ذلك فان هناك من يرى أنه كان مؤشراً على انحلالها ، ولكن تأثيره لا يمكن

— McTaggart (J. Ellis) : An Ontological idealism (٧)
(in Contemporary British Philosophy, Vol. I and 11 ed.
by J. H. Muirhead (London 1924-1925), vol. 1, pp. 249-269.
Mage (Brayan) : Modern British Philosophy p. 90.

— Schilpp : p. 22.

(٨)

(٩) د . الطويل توفيق «فلسفة الأخلاق» نشأتها وتطورها . ص ٣٣١

— ص ٣٣٦ .

— Schilpp : p. 22.

(١٠)

— Moore : Some Main Problems of Philosophy,
p. 207.

(١١)

- مع ذلك - انكاره ، فكتابه (المظهر والحقيقة) قد أثر الى حد بعيد على التفكير الميتافيزيقي في البلاد الناطقة بالانجليزية وقد كان سبوت يرى أن « برادلي » قد حقق فيه أقصى ما في طاقة الانسان في ميدان الانطولوجيا .

ولعل أحد اسهامات برادلي الكبرى في الفلسفة اصراره على الفصل التام لعلم النفس عن الفلسفة والمنطق ، فقد كانت عادة الفلاسفة الانجليز النظر للأفكار على أنها صور ذهنية ، ولكن « برادلي » أصر على أن الفلسفة ينبغي أن تهتم بما تعنيه الصورة ومن ثم ينبغي أن تبدأ من الأحكام أو القضايا وليس من الأفكار والتصورات وقد ورث مور هذا الاهتمام باستقلال الفلسفة والمنطق عن علم النفس .

ولكن هناك الكثير - كما سيتضح فيما بعد - عند برادلي لم يقبله « مور » فقد رفض « واحدته » وخاصة عندما يتعلق الأمر بالأخلاق ، فقد كان المنطق والاتساق يمثلان أهمية قصوى بالنسبة لبرادلي : فقد خلع على (المبدأ المجرد) قيمة أكبر مما تكون (للواقعة التاريخية) ، ونظر للميتافيزيقا على أنها (ايجاد الأسباب السيئة لما نعتقده على نحو غريزي ، فالحقيقة بالنسبة له واحدة « خبرة واحدة ») (١٢) . لقد كانت هذه الواحدة المنطقية المتسقة هي التي صدمت مور ، وكان هناك أهداف أخرى بالبرنكيبيا ، ولكن كانت حججه ضد الواحدة المثالية هي الأكثر أصالة . ولكن هذا لا يعني أن ما تبقى من برادلي كان قليلا بحيث لا يؤثر في مور : فقد كانت أخلاق برادلي هي المتغير الحي بالنظر الى الحدسية والمنفعة ، وقد أثرت معهما - بعمق - في تفكير مور الأخلاقي .

وسوف يتضح فيما بعد الكثير مما يدين به مور لكل من « برادلي » و « ماكتجارت » ولكن في إطار الحديث عن كيمبريدج هناك « جيمس وارد » من المثاليين وكان شخصية متميزة وكان مور معجبا به ، وقد شعر أن ما يدين به لشخصه أكثر مما يدين به لفلسفته (١٣) . وهناك فيلسوف مثالي لم يذكره مور في سيرته الذاتية ، وصل تأثيره من خلال « وارد » و«ماكتجارت» وهو « توماس هل جرين » .

(١٢) — Bradley : Ethical Studies, pp. 453, 463, 469.

(١٣) — Schilpp : p. 17.

وقد أثنى مور على كتاباته ، ويذكرنا وصف البرنكيبيا باعتباره (مقدمة لكل أخلاق مستقبلية يمكن أن تكون علما) بعنوان كتاب جريرن مقدمة للأخلاق ، وأيضا بكتاب كانط (مقدمة لكل ميتافيزيقا يمكن أن تصير علما) (١٤) وقد كان جريرن يعمل مثل مور من خلال نقد الفلاسفة الآخرين ، وكان هو نفسه موضوعا لنقد مور في البرنكيبيا (١٥) .

ويبدو أن نهاية الحركة المثالية في إنجلترا بدأت في الربع الأول من القرن العشرين وذلك بموت زعمائها ، برادلي ١٩٢٤ بوزانكيت ١٩٢٣ ، ومع استقالة وارد من منصبه في كمبردج ١٩٢٥ والذي خلفه فيه مور .

ثانيا : وصفت المثالية الانجليزية بأنها كانت استسلاما لأغراء أخذ الفلسفة

الانجليزية لطرق جديدة معارضة تماما للمزاج القومي . ويمكن القول ان ازدهار الأفلاطونية في كمبردج في القرن ١٧ ينهض دليلا يتعارض مع هذا الزعم . بل أن هناك آخرين كان حكمهم أكثر صوابا وموضوعية فأروا ان الحركة المثالية كانت منسجمة على نحو أساسي مع روح العصر ، أعنى ما كان يحدث من تغير في الشعر والأدب والنقد الجمالي والسياسة (١٦) ، فقد قدمت المثالية لهذا التغير أساسا فلسفيا وهي لم تفعل هذا على نحو أكثر فعالية أكثر مما فعلته في الفلسفة الأخلاقية .

فالمدرستان الرئيسيتان في إنجلترا وهما الحدسية والنفعية كانتا تنهوان أكثر فأكثر ، ولكن كل منهما على حدة ، ولكنهما بدأتا تبدوان جافتين وفارغتين للكثيرين ، فقدمت المثالية نفسها لهؤلاء على أنها نسق أخلاقي سياسي أكثر تقدما وحيوية من كل المذاهب السالفة بالاضافة الى أنها بدت لهم على أنها أكثر انسجاما مع روح العصر في انفتاحها على علم

-
- Moore : Principia Ethica, p. IX. (١٤)
— Moore : Principia Ethica, p. 139. (١٥)
— Muirhead (J.H.) : Past and present in contemporary Philosophy in (contemporary British Philosophy) Vol. I, p. 311. (١٦)

النفس التجريبي ، ولقد كانت المثالية الانجليزية - كسالفها اليونانية - أخلاقية سياسية في معناها ، فقد كانت رد فعل فلسفيا طبيعيا للثورة الصناعية ولم تبدأ النفعية في استعادة تأكيدها لنفسها الا بعد انحسار الجانب الجاف لهذه الثورة (١٧) .

أقول قولي هذا ردا على القائلين بأنه لم يكن مما يتفق وطبائع الأشياء أن يظهر في إنجلترا فليسوف مثل برادلي ، ليذهب مذهبه ، وأنه كان لابد من رجعة للفكر الانجليزي الى سابق تياره التجريبي . وان بواحد القلق قد بدت في كتابات مدرسة جديدة واقعية سيكتب لها الظهور والتفوق في الحلقة الثالثة من القرن العشرين بعد أن تعمل عوامل الهدم عملها في الفلسفة المثالية التي رسخت بجذورها في الأرض منذ ١٨٨٠ والتي كان قيامها - في نظرهم - على أرض انجليزية نشازا يدعو الى القلق (١٨) .

والحق في نظر الباحث هو أن تيار الفكر الانجليزي قد جرى في قنوات مختلفة ليس من بينها ما يمكن اعتباره تيارا أو سمة مميزة ، فكتاب ميتر (الفلسفة الانجليزية في مائة عام) يتألف من جزئين أحدهما قاصر على المثالية فقط بينما يتناول الجزء الثاني كل التيارات والمذاهب الأخرى على الرغم من تعددها . . . والحدليل على ذلك أيضا هو ما يقوله (أنطوني كوينتون) quinton من أن اليسار الجديد في إنجلترا يكن عداءا لأحد له للفلسفة اللغوية ويرأها بلا عمل جاد ، فقد عاد الاهتمام في السبعينات من القرن العشرين بالفلاسفة المرفوضين هيجل وماركس الشاب والفلاسفة الألمان المثاليين المعاصرين (١٩) . ولعل آير قد عبر عن هذا الموقف بموضوعية حين صرح بأن مستقبل التحليل اللغوي « مظلم » (٢٠) .

— Muirhead (p. 11) : Ibid, 319.

(١٧)

(١٨) دكتور زكي نجيب محمود : براندرسل ص ٣٤ ، دكتور محمد

مهران : فلسفة برتراندرسل ص ١٩ ، دكتور / محمد ثابت

الفندي : مع الفيلسوف (دار النهضة العربية . بيروت ١٩٧٤)

ص ٢٦٨ . ص ٢٧٠ .

— Magee (Bragan) : Modern British Philosophy

p. 8-15.

(١٩)

— Magee : Ibid, p. 65.

(٢٠)

ولكننا نود أن نشير الى أن حديثنا هذا عن المثالية لا ينبغي أن يفهم على أنه دفاع من جانبنا عنها ، إنما هو تقرير لحقيقة موضوعية لم يتبينها كثير من باحثينا الذين في غمرة شحمهم واندفاعهم خلف الاتجاهات الوضعية لم يروا في الفكر الانجليزي سواها - فقد كانوا ملكيين أكثر من الملك ذاته .

فقد كان من الممكن أن تكون المثالية الواحدية وخاصة في صورتها الفينومينولوجية والحسية كما مثلها ماخ واستولد « وبيرسون » عائقا مؤثرا في تقدم الفيزياء لولا أنه لم يكن لها لحسن الحظ تأثير على العاملين في الأبحاث الفيزيائية ، فبتأكيدهما على أن الموضوعات الفيزيائية تتكون بواسطة عناصر حسية فقط تكون قد استبعدت تلك الفروض الخاصة بالذرات والالكترونات التي أحدثت - في السنوات الأخيرة - انقلابا في علم الفيزياء .

وان كان هذا لا يمنعنا من تأكيد أهميتها الاجتماعية والدينية الكبرى في التاريخ والحضارة ، فقد أعطت للنزعة الفردية التي حطمت قيود السلطة الخارجية في الحياة السياسية والدينية قوة دافعة . فقد حطمت الاعتقاد في القوة الالهية للملك ورجال الدين ، وقدمت - علاوة على ذلك - تعويضا حيويا للاحباط العاطفي لاكتشاف كوبرنيكس أن الأرض ليست هي مركز الكون ، فالمثالية تقول « ان جسمك يمكن أن يوارى في بقعة صغيرة من التراب ، ولكن الكون كله يوجد فقط في ذهنك » ولكن هذا المذهب لم يكن له - مع ذلك - تأثير في دراسة الفلك أو أى علم طبيعي آخر (٢١) .

ثالثا : فالى أى مدى تأثر مور بهذه المثالية الانجليزية ؟؟

والى أى حد كان خروجه عليها ؟؟

إذا كان مور قد بدأ - كما يقول - الخروج على المثالية في مقالته « طبيعة الحكم » ١٨٩٩ ، ثم تهافت المثالية « ١٩٠٣ » ، فإن مدى هذا الخروج

— Cohen (Morris) : Studies in Philosophy and Science Frederick ungar publishing Co. New York 1969 (٢١)
p. 92.

يظل - بلغة مور - سؤالا مفتوحا ، وليس بالضرورة أن يكون الخروج مطلقا ، انما - على العكس - هناك مؤشرات تدل على أنه ليس كذلك . ولكن قبل أن نبين هذا سنحاول أن نعرض لموقفه من بعض القضايا المثالية المألوفة .

(١) تحاول المثالية مثلا ، أن تثبت « أن الكون روحاني » وأحد الطرق التي استخدمت لإثبات هذا الرأي القضية التي تقول « ان الوجود ادراك » بمعنى أن وجود الشيء يتوقف على ادراكه ، وهذا النوع من المثالية يوجد في مذاهب متعددة كما عند فشته وشووبنهور فلسفة لوك وباركلي و « هيوم » والحجة التاريخية لها توجد في تأكيد لوك بأنه ليس بالعقل موضوعا مباشرا غير أفكاره (٢٢) .

ولكن رفض مبدأ « الوجود ادراك » لا يعنى استبعاد المثالية انما - القضاء على أحد قضاياها الأساسية ، ومن ثم اذا استطعنا اثبات « أن الوجود ليس ادراكا » نكون - في نظر مور - قد أضعفنا من موقف المثالية .

يميز جورج مور في الادراك بين :

- الوعي awareness

- مضمون الوعي content of the awareness

فالاحساس بالأزرق يشبه الاحساس بالأخضر في أن الاثنين حالات من الوعي ولما كان « الوعي » و « المضمون » يوجدان معا وعلى نحو دائم ، فلم يكن لدينا وعى دون مضمون ، أو مضمون بلا وعى ، فان الفلاسفة قد جنحوا الى الخلط بين الاثنين ، ولم يدركوا أننا نستطيع تمييز « الوعي » عن « الأزرق » بنفس الطريقة التي نستطيع بها أن تميز بين « الأزرق » و « الأخضر » .

ويرى مور أن « الوعي » يعد شيئا محيرا ، وعندما نحاول أن نركز انتباهنا عليه فإنه - على ما يبدو - يتلاشى ، ولكن عندما نكتشفه فأنفسنا نستطيع أن نرى أن له علاقة فريدة بالنسبة للأزرق نستطيع التعبير عنها بقولنا إنه وعى بالأزرق • وواضح أن الوعي « عقلي » ولكن ليس هذا سببا - مهما كان - لاستنتاج أن الأزرق « عقلي » ولكن هذه القضية لا تقدم أيضا مبررا لاستنتاج أن الأزرق « ليس عقليا » ولكنها تزيل الظن بأنه عقلي ومن ثم فهي تهز المثالية بتحطيم أحد أقوى الاعتقادات التي تقوم عليها وتؤدي إلى الاعتقاد فيها ولكنها لا تكفى للقضاء على المثالية على نحو تام ••

وبعبارة أخرى نقول ان مور من أجل رفض المثالية ناقش موقف باركلي كما تصوره ، فيرى أنه ينتهي إلى أنه لكي يوجد مضمون حسي Sens-Content ، فلا بد من ضرورة ادراكه ، ولكن هذا الادراك ليس بحاجة لادراكه ليكون موجودا ، أي أن هناك ضرورة لادراك « المضمون الحسي » ليكون موجودا بينما وجرد « الادراك الحسي » نفسه غير متوقف على ادراكه ، أي ليس بالضرورة أن يكون « الادراك الحسي » موضوعا للادراك ، بينما لابد من أن يكون « المضمون الحسي » موضوعا للادراك لأن هذا شرط وجوده •

يريد مور أن يقول من وراء هذا أنه إذا كان من الممكن أن توجد « الادراكات الحسية » دون أن تكون موضوعا للادراك ، فليس هناك تناقض في انسحاب هذا على « المضمونات الحسية » ، أي إمكانية وجودها دون أن تكون موضوعا للادراك الحسي ، أي مستقلة عن الادراك •

وهكذا استهدف مور من مقالته « تهافت المثالية » دحض مبدأ « الوجود ادراك » باعتباره ضروريا لكل مثالية وأن كان غير كاف ، فالوجود فيما يرى لا يعنى الادراك ، وأن العلاقة بينهما إذا كانت كلية وضرورية فينبغي أن تكون أيضا تاليفية • وقد فشل المثاليون في ادراك هذه - الحقيقة وذلك لاختلافهم في ملاحظة أن الاثنين - الوجود والادراك - متمايزان • فنحن في الحقيقة نكون على وعى مباشر بأن هناك أشياء كثيرة ليست هي « وعينا »

على الإطلاق ومن ثم نكون على وعى بوجود المادة في المكان (٢٣) .

(ب) ويناقش مور في مقالته (اثبات العالم الخارجي) ١٩٣٩ ملاحظة كانط بأنه لو أن أحدا ما شك في وجود أشياء خارجة عنا ، فلن نكون قادرين على تخطي شكه بأى برهان مقنع ، وانتهى مور الى أنه بالرغم من وجود أشياء يجوز الشك في أن نصفها بأنها « أشياء تقع خارجنا ، فإن هناك أشياء أن وجدت فستكون من النوع الذى نصفه بأنه « يقع خارجنا » مثل الكلاب والنباتات والنجوم والظلال والأيدى « فهذه يد « وتلك أخرى » ومن ثم فهناك على الأقل شيئان خارجان عنا ، ويرى مور أن القضية ونتيجتها صادقتان دون شك ، أعنى القضية وما يترتب عليها من نتائج ويرى مور بالاضافة الى ذلك أنه ليس مما يثير الدهشة السؤال عن تحليل هذه القضايا ولكن ما يثير الدهشة هو السؤال عما اذا كانت هذه القضايا صادقة أم لا أو أن نفترض أنها غير معروفة أو أنه من غير الممكن اثباتها والبرهنة عليها .

فسيؤالنا عن تحليل هذه القضايا مشروع ، بينما السؤال عن صدقها غير مشروع (٢٤) ولكننا نتساءل ، هل كان كانط يجهل أن له « يدا » أو أنه يضغط بيده على « أشياء خارجية » فلا شك أن مور كان أعقل من أن يظن هذا ، وهذا ما سنتبينه فيما بعد .

والحق هو أن القضية التى تقول « ان الكل ذهنى » باطلة ، وذلك لأنه لن تكون هناك فروقا نوعية كالتى نسمي من أجلها حياتنا الجوانية أو الذهنية بآمالنا وعواطفنا ، فنحن بطلنا الموضوعات الفيزيقية الى أفكار يكون الفرق الذى لدينا كالفرق بين « أفكار » عن الملاعق التى نأكل بها وبين أفكار فى ذهننا فقط (٢٥) .

-
- Moore : Philosophical Studies, pp. 1-30. (٢٣)
— Moore : Philosophical Papers, pp. 127-150. (٢٤)
— Cohen (Morris) : Studies in philosophy and Science.

فاذا كانت المعرفة لا تتم الا من خلال الذات الا أنها أى الذات تكتشف
فى الآن نفسه استقلال المعروف « عنها أعنى ان ما تخلعه الذات على الواقع
هو « القيمة المعرفية » وليس « القيمة الوجودية » فلا سبيل الى المعرفة
الا من خلال « ذات » وهذا ما أسماه الفيلسوف الأمريكى رالف بارتون برى
« مارق المتمركز حول الذات » ego-centric Predicament (٣٦)
الا أن الذات تتجبن فى قطاع معرفى كبير عدم اعتماد المعروف فى كينونته على
معرفتة .

(ج) ويتعلق بتنفيذه للمثالية مشكلة أخرى ، وهى وجود الآخرين
لأنها تفترض أن فى العالم أشخاصا آخرين غيرنا ولهم وجود مستقل عنا ،
فى الوقت الذى يكون لهم فيه مشاعر وأحاسيس كتلك التى تكون لدينا .

ان هناك آخرين ويرى مور أن هناك بعض الأمور الأولية التى ينبغى
فى البداية توضيحها ، فسؤالنا عن لماذا نعتقد فى هذه القضية ؟ لا يتضمن
ضرورة عدم الاعتقاد بها ، فقد يمكننا الاعتقاد فيها دون أسباب أو بناء على
أسباب تختلف عن تلك التى تقبل عادة ، علاوة على ذلك فأننا لا نسأل عن
كيف أصبح لدينا اعتقاد بوجود الآخرين وذلك لأن هناك أشياء كثيرة
تسبب الاعتقاد بوجودهم على الرغم من أن هذه الأسباب قد لا تكون
مبررات للاعتقاد .

ولكى يبرهن مور على وجود الآخرين يعتمد على وجهة نظره بأن هناك
بعض « المضمونات الحسية » Sense-contents مثل « أن تمسك يد
الإنسان فجأة بقدمه على نحو خاص » فان هذا الفعل يأتى مسبوقا
بمضمونات حسية أخرى « كأن يحس المرء ألما من نوع خاص » فان أدرك
« ١ » حركة مماثلة لدى « ب » فبإمكانه استنتاج أن لدى « ب » مضمونات
حسية مماثلة على الرغم من أنه لا يستطيع ادراكها مع علمه بأن علاقة هذا
الاحساسات بحركات « ب » تشبه علاقة احساساته الخاصة بحركاته .

— Perry (R. B.) : The Ego-centric Predicament. (٢٦)
(Journal of philosophy, Psychology and Scientific Me-
thod Vol. 7), pp. 5-14.

ويثبت هذا في نظره احتمال وجود آخرين يملكون مشاعر واحساسات تشبه مشاعرنا واحساساتنا ويعتمد في هذا على وجود « مضمونات حسية » ليست موضوعا لادراك حسي تكون لدينا ونتصور وجودها لدى الآخرين ، مثل الاحساس بالألم الذي أدى الى أن يمسك « أ » قدمه وكذلك « ب » (٢٧) .

(د) وحاول مور أيضا رفض فكرة « برادلي » في أن « العلاقات أصيلة » أعني أنها صفات كامنة في الحدود التي تقوم العلاقة بوصفها ، وهي أيضا تؤثر في تلك الحدود من حيث وجودها . والواقعية في قولها بخارجية العلاقات تنتهي الى الاعتراف بالكثرة والتعدد ، بينما تنتهي المثالية بقولها ان العلاقات أصيلة الى نوع من الوحدة .

ويرى مور أن برادلي أخطأ عندما ظن أن كل العلاقات أصيلة ، بينما يرى مور أنه اذا كانت بعض العلاقات أصيلة فإن بعضها الآخر خارجي ، ولكن كيف أثبت مور فكرته عن العلاقات :

عندما يحاول مور بيان ما أخطأ فيه برادلي يبدأ بتوضيح المقصود بما يلي :

- الاستعمال المنطقي لحدود « يلزم » أو « يترتب على » .
- توضيح معنى الحد « باطني » « داخلي » أصيلة .
- ويرى مور أن هناك أمرين يصدقان على كل الخواص العلاقية .

- (١) ان جميع الخصائص العلاقية تقتضي انه اذا كانت « أ » تمتلك الخاصية « س » فانه « يلزم » عن ذلك انه اذا اختفت هذه الخاصية « س » في « ب » فان هذا يستتبع ماديا « أن تكون « ب » غير « أ » .
- (٢) ان جميع الخصائص العلاقية تقتضي انه اذا كانت « أ » تمتلك الخاصية العلاقية « س » استتبع هذا « ماديا » أنه اذا اختفت « س » في حالة « ب » لزم عن ذلك أن تكون « ب » غير « أ » .

ويرى الذين يعتقدون بأن العلاقات أصيلة أن الأمرين « صواب »
وأن الأمر الثانى يمكن اشتقاقه من الأول ولكن مور يرى على العكس
من ذلك ، فهو يرى •

١ - أن الأمر الأول لا ينطبق على كل العلاقات بل على بعضها ، فهو
لا ينطبق الا على العلاقات الأصيلة ويخطئ في العلاقات
الخارجية ، ومعنى هذا أن العلاقات بعضها أصيل وبعضها
خارجى •

٢ - وأن الأمر الثانى لا يترتب على الأول •

ومعنى هذا أن العلاقة - فى رأى مور - لا تكون أصيلة ، الا
إذا كانت قابلة للاستنباط وهذا هو السبب فى أن معظم العلاقات
ليست أصيلة باستثناء بعض « الخواص العلاقية المحدودة » •
والعلاقات الخارجية فى نظر مور ضرورية ولكن الضرورة
« عنده واقعية وليست منطقية » وربما كان فى وسعنا أن نلخص
مذهب مور فى العلاقات الخارجية ، بحيث نحصره فى المبادئ
القليلة التالية :

أولا : أن شيئا ما فى الواقع ونفس الأمر هو كذلك

ثانيا : انه وان لم يكن هناك أى استثناء يؤيد العكس فقد كان
من الممكن منطقيا لأى حد معين أن يوجد بدون أية علاقة
معينة • •

ثالثا : ما كان لهذا الحد أن يكون حدا مختلفا لو عدم تلك العلاقة • •
وواضح من هذه المبادئ الثلاثة أن مور يذهب الى أن من
العلاقات التى تربط بين الأشياء ما لا يمكن استخراجها من
مجرد تحليلنا للحدود المرتبطة بأمثال هذه العلاقات وليس
من شك فى أن القول بأن العلاقات ليست أصيلة يتضمن
بالضرورة ألا يكون « الكون » فى رأى مور « نسفا استنباطيا »

Deductive System فضلا عن ذلك فاننا لا نستطيع أن نقول عن أى شيء انه ضرورى كذا وكذا . بل كل ما يمكننا قوله انه فى الواقع ونفس الأمر كذا وكذا . ولو كان لنا أن نتصور الكون أو أى شيء آخر على أنه نظام أو « نسق » System فنحن هنا — فيما يرى مور — لسنا بازاء « نسق منطقى » عن الأشياء المترابطة يترتب فيه الشيء الواحد بالضرورة على غيره من الأشياء ، بل نحن بازاء ترابط واقعى Factual تكون فيه أشياء فى الواقع ونفس الأمر كذا وكذا (٢٨) .

وهكذا حاول مور أن يفند القضايا المثالية ، ولكننا قلنا ان خروجه عليها لم يكن كليا بل أن هناك من المؤشرات والدلائل ما تؤكد انه استبقى فى فلسفته عناصر مثالية ليست قليلة ، استمرت تعمل عملها خلال حياته الفلسفية كلها . فقد تطورت نظريته الأنطولوجية فى اتساق مع هذه المثالية . وسوف نتبين أنه بالرغم من نقده للمثاليين الا أنه اعتقد أن الفلاسفة الذين يقولون آراء مثل « الزمن غير حقيقى » انما « يستحقون محاولة الفهم » (٢٩) ومن ثم انتهى مور الى أن المثالية لا تخلو — على الأقل — من ميزة ، وربما رأى هذه الميزة فى الاتجاه الأفلاطونى الذى أثر فيه : فقد وافق بالتاكيد على قولها بموضوعات للمعرفة غير ممكن ادراكها ، ثم تمييزها بين « الاحساس » و « الفكر » كتمييز فى النوع أكثر منه تمييز فى الدرجة ، ثم أنه أظهر تعاطفا مع الفلاسفة الميتافيزيقيين وخاصة فى تعارضهم مع النزعة الطبيعية فى الأخلاق ، فمعاينته للفصل بين الكيفيات الطبيعية وغير الطبيعية فى الأخلاق

(٢٨) دكتور زكريا ابراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة — (مكتبة مصر ١٩٦٨) ص ٢٠٧ .

- Moore : In What Sense, if any, de past and Future Exist ? (Somposium). Mind VI p. 238. (٢٩)
- Moore : Freedom (Mind) VII, p. 202.
- Moore : Some Main Problems of Philosophy, p. 207.

كانت مثالية الطابع ، وكانت الأخلاق بالنسبة له لا تدور في فلك العلوم الطبيعية وقد استخدم مقولات مثالية ليهاجم النزعة الطبيعية في الأخلاق ، كما اعتمد على أفكار طبيعية لكي يهاجم المثالية . فقد كان في الحقيقة مدينًا للاثنيين معا « فقد أخذ من النزعة الطبيعية رفضه لما هو فوق طبيعي والأخلاق الارادية باعتبارها غير ممكن البرهان عليها . وأخذ من المثالية معارضته لفهم الأخلاق كعلم طبيعي ورفضه رد الأخلاق الى البحث الفيزيائي والبيولوجي والسيكولوجي .

فقد كان للاثنيين في نفسه وحدة عميقة ، فقد رأى المثالية باعتبار أنها هي ذاتها صورة من النزعة الطبيعية ، وقد رفض سعيها في استخلاص القواعد الأخلاقية من الطبيعة النهائية للواقع .

فالفيلسوف الذي كان كل أساتذته - فيما عدا سد جويك - مثاليين ، على نحو أو آخر يكون أثر المثالية فيه واضحا وعميقا (٣٠) .

رابعا : وهكذا لا ينبغي المبالغة في تقييم رد فعل مور أو رسل ضد المثالية فكل منهما لم يعارض الميتافيزيقا ، فمور هو الذي قال في ١٩١٢ (أن أكثر الأشياء أهمية وجاذبية هي اعطاء وصف عام للكون كله) ولم ينظر لهذا الهدف الميتافيزيقي على أنه مبدأ فارغ أو مستحيل تحقيقه . ان فكرة استحالة الميتافيزيقا أو اعتبارها عديمة المعنى لم تظهر في إنجلترا الا بعد سنوات عديدة وذلك بعد أن كانت المثالية خائرة القوى وعلى الرغم من هذا ، فقد كانت فكرة استحالة الميتافيزيقا فكرة لم يقبلها مور أو رسل ولا تعهد برعايتها (٣١) .

-
- Braithwaite (R. B.) : George Edward Moore, (٣٠)
1973 — 1958. (Proceeding of British Academy xi, vii/1061)
in G.E. Moore : Essays in Retrospect, p. 20.
— Ayer : Revolution in philosophy, p. 60. (٣١)

ولم يكن هذا الموقف غريباً ، حيث نستطيع أن نجد عند فتجشتين - وهو الذى بدأ فلسفته بادعاء رفضه لكل ميتافيزيقا - عناصر ميتافيزيقية ذات أبعاد مثالية ، وربما جاء هذا لتأثره الكبير بشوبنهاور ، وذلك كما فى فكرة فتجشتين عن الأنا وحدية Solipism السائدة فى رسالته المنطقية الفلسفية ، وفكرته عن الحد . سواء حد العالم أو حد اللغة وكذا فكرته عن القيمة (٣٢) .

وقد تردد هذا الموقف عند آير الذى يقول بما أسماه بالميتافيزيقا الانشائية constructive metaphysics ويميز ستراوسون بين ميتافيزيقا وصفية Descriptive metaphysics وأخرى تعديلية Revisionary (٣٣) ولكن هناك اعتقاد شائع بأن الواقعية التى ارتبط بها مور فيما بعد كانت تقابل المثالية وأنه اعترف بأنه حقق الانتقال من احدهما الى الأخرى بنوع من الثورة ، ولكن قد يكون هناك من ناحية أخرى علاقة أخرى بين المثالية والواقعية ، اعنى تلك التى أشار اليها فتجشتين حيث يقول أن المثالية تؤدى الى الواقعية وذلك اذا فهمت على على نحو دقيق (٣٤) ، وهناك G. Dawes Hicks الذى سار فى الطريق

من المثالية الى الواقعية ، وهو يؤكد أن البحوث التى تستلهم روح الواقعية هى التى يمكنها أن تشبع الهامات المثالية ، وأن الواقعى الذى كان مثالياً تكون له ميزة متميزة (٣٥) .

(٣٢) عزمى اسلام : لودفيج فتجشتين (بوابغ الفكر العربى . دار المعارف بمصر بدون تاريخ) ص ٣٣

— Magee : Modern British Philosophy. (٣٣)

— Wittgentein (Ludwig) : Notebooks 1914 — 1916, (٣٤)
ed. G.H. Von Wright and G. E. M. Anscombe (oxford 1961), p. 85 (15, 10, 16).

— Hicks (Dawes) : From idealism to Realism. in (٣٥)
(contemporary British philosophy), p. 109.

ولا نجانِب الصواب اذا قلنا ان هناك خطأ كبيرا في الاعتقاد بأن المذهبين المثالي الواقعي من الضروري أن يكونا متعارضين ، فاما أن تكون مثاليا أو واقعيًا ، فان في هذا - كما نرى - خلطا في الأمور وتبسيطا مخلًا لها ، وذلك كما يظهر في عنوان مقالة مور « رفض المثالية » ومقالة والترستيس « رفض الواقعية » .

ان السبب في أن كلا من الواقعية والمثالية تنمو بإصرار مهما كانت المضربات التي تطلقها أيا منهما ، هو أن كلا منهما تفسح مكانا أساسيا للاعتبارات الصحيحة التي تقلل الأخرى من تقييمها . فليس هناك فلسفة يمكنها ارضاء فاعليات الانسان الفكرية والنزوعية والوجدانية دون أن تعتمد على الاثنين معا ، أعنى المثالية والواقعية معا ، فلا تغنى احدهما عن الأخرى (٣٦) .

ان الصراع بين الواقعية والمثالية صراع بغير موجب ، فليست الواقعية في ذاتها أو المثالية في ذاتها « معرفة » حتى يجوز أن يصطرح أنصار هذه مع أنصار تلك ، أعنى أنهما لا يختلفان على حقيقة بعينها أو واقعة بذاتها حتى يمكن فض ما بينهما من خلاف بأي من مناهج البحث ، فلا المنهج التجريبي ولا المنهج العقلي بقادر على أن يحسم موضوع النزاع ، لأن موضوع النزاع هو ليس مما يقع في مجال الخبرة حتى ينحسم بالمنهج التجريبي ، ولا هو مما يقع في مجال التفكير العقلي - كالرياضة مثلا - حتى ينحسم بمنهج ذلك التفكير .

نفيم يختلف المذهبان ؟

الحق أن كلا منهما هو طريقة للنظر الى « المعرفة » وقد ينظر للأمر الواحد بعدة طرق مختلفة ، على ألا تكون تلك الطرق متناقضة بعضها مع بعض ، وان صح أن يكون هناك اختلاف حقيقى فهو ذلك الذى يقع بين الواقعية والمثالية كليهما من جهة وبين المذاهب الطبيعية من جهة أخرى ، لأن هذه الأخيرة - على خلاف ذلك المذهبين - لا تعترف بشيء اسمه

« المعرفة » بصفة عامة شاملة ، انما الأمر عندها ينحل الى « معارف » جزئية أو معلومات ، ومن مجموعة هاته المعارف أو المعلومات تتكون المعرفة — أما ذلك المذهبان — الواقعية والمثالية على السواء — فهما على العرف التقليدى فى الفلسفة يعتقدان بأن « المعرفة » بصفة عامة موضوع للتفكير ، وهو مختلف عن المعارف المتفرقة ، ثم هما بعد ذلك يبحثان فى : كيف أمكن تحصيلها وما مصدرها وما حدودها الى آخر هذه المباحث التى شغلت الفلسفة فى العصر الحديث بصفة خاصة ، بعبارة أخرى ، الواقعية والمثالية كلاهما يعلو على المعارف الجزئية التى تراها متمثلة فى قضايا العلوم المختلفة وقوانينها ، هما يعلوان على هذه المعارف الجزئية لينظرا الى « المعرفة » باعتبارها حقيقة مجردة غير هذه الحقائق المفردة المتعينة التى تقول كل منها شيئا بعينه عن عالم الطبيعة أو عالم العقل ، واذن فلا اختلاف بينهما من حيث الأساس ، وإن اختلفا فى التقدير ، كلاهما يذهب الى أن الانسان « يجب » أن يعرف ، وهما بتقرير هذا « الوجوب » انما يجعلان للمعرفة « قيمة خلقية » تكون قائمة قبل أن يبدأ الانسان فى تحصيل معارفه الجزئية المتفرقة ، انما يبدأ فى هذا التحصيل صادرا عن « وجوب » أى صادرا عن « قيمة » فها هنا يتفق المذهبان ، هما متفقان على المبدأ « القيمى » الأول قبل أن يفتراها مذهبين : واقعية فى ناحية ومثالية فى ناحية أخرى ومن ثم كانت تسميه « ولبرلين Wilbur M. Urban » لكتابه « ما وراء الواقعية والمثالية » (٣٧) .

ونحن بهذا نختلف مع « هربرت ماركيز » الذى يزعم أن المثالية الألمانية انقضت الفلسفة من هجوم التجريبية الانجليزية ، ويزعم أن الصراع بينهما ليس صراعا بين مدرستين فلسفتين مختلفتين ، انما صراع من أجل الفلسفة ذاتها (٣٨) ولكن بإمكان ضموايل الكسندر ووليم جيمس عكس هذا التفسير بقولهما انهما خلاصا الفلسفة من تعدى المثالية الألمانية . ولكن

(٣٧) د . زكى نجيب محمود : « حياة الفكر فى العالم الجديد » . (الأنجلو المصرية) ص ٢٩٨ ، ص ٣٠٠ .

(٣٨) — Marcuse (Herber) : Reason and Revolution : (٣٨)
Hegel and the Rise of Social Theory, p. 16.

هاتين النظرتين - كما قلنا - خاطئتان ، فلا ينبغي رفض هيوم ولا هيجل واعتبارهما ضد الفلسفة . فأنا لو تغاضينا عن مصطلحات الواقعية فسنجد أن الفرق بينها وبين المثالية ليس كبيرا (٣٩) ولا نجانب الصواب لو قلنا أننا بقدر ما نكون واقعيين نكون مثاليين (٤٠) ونستطيع أن نقول بالإضافة إلى ذلك أننا بقدر ما نكون ماديين « نكون عقليين » فالنفسيرات المادية للكون تؤدي بالضرورة إلى العقلانية فقيمة المادية هي قيمة العقلانية ولكن أكثرهم لا يبصرون .

وهذا الارتباط بين المثالية والواقعية غاية في الأهمية وذلك في مجال يكون وجوده أقل تعرضا للشك ، فهناك رأى عام بأن واقعية مور تتضح على نحو أفضل في ممارسته التحليل ، ومع ذلك فإن التحليل الأتجلو ساكسوني - بمقارنته بالتحليل في أوربا - يعتمد إلى حد بعيد على عناصر مثالية وأفلاطونية ، فرويس R. og.ce - على سبيل المثال - يقول في تأكيده على ضرورة تزويد نظرية الوجود بأساس من نظرية المعرفة أن الأنطولوجية طفل يعبت بفعاعات الصابون بينما التحليل الفلسفي حفار يحفر بحثا عن الذهب (٤١) فالمثالية - هنا - كانت قابلة للتطور نحو التحليل اللغوي وذلك في اهتمامها بالقضايا والأحكام أكثر من التصورات ، وفي تناولها الموضوعي - وليس السيكولوجي - للأفكار . فليس التحليل اللغوي في تعارض مع المثالية ، إنما هو بالأحرى « تطورا آخر في حدود نفس الدافع الميتافيزيقي في بحثه عن النهايات التي منها تتكون الموضوعات المركبة الموجودة في الخبرة اليومية (٤٢) . فبدايات التناول التحليلي يجب التماسها ، ليس لدى مور ورسيل ، إنما عند براد لي نفسه ، التي كانت اللغة

-
- Cohen (Morris) : Studies in Philosophy and Science p. 135-138. (٣٩)
 - Reck (Andrew : Recent American Philosophy. (Pantheon Books, Random House, N.Y. 1964), p. 39. (٤٠)
 - Murihead : The platonic Tradition in Anglo — Sexon Philosophy London 1931), p. 354. (٤١)
 - Passmore — John) : John Anderson and Twentieth century Philosophy in John Anderson Studies in empirical philosophy (Sydney 1962), p. ix. (٤٢)

بالنسبة اليه هي « السياج المحدد » للتحليل . فقد كانت الوظيفة الملائمة للفلاسفة في نظر برادلي هي « المنطق » أعني الفكر الذي يجد تعبيراً في اللغة ، وعلى ذلك ينبغي فحص اللغة اذا أردنا فهم الفكر .

خامساً : واذا كان ذلك فما هو المعنى الذي رفض به مور المثالية ؟ لقد اعترض مور بالتأكيد على المظاهر الواحدية للمثالية وذلك منذ ١٨٩٩ في مقالة « طبيعة الحكم » (٤٣) وبين هذه السنة و ١٩٠٢ اعترض أيضا على فكرة تجلي النفس باعتبار أنها مظهرا للكلية وذلك في تطبيقها على الأفراد والدولة ، لأن هذا يؤدي - في نظره - الى نتيجة مؤداها أن العالم « فرد » تتجاوز فيه كل الاختلافات (٤٤) . ونجد نفس هذا الموقف نحو الواحدية في اختياره لحكمه بطار كشعار للبرنكيبيا وهي الحكمة التي تقول (كل شيء هو ما هو وليس شيئا آخر) (٤٥) .

ويصرح مور بما لا يدع مجالا للشك بأنه لم يستطع دحض المثالية ذاتها ، وأنه بدلا عن هذا هاجم فقط الحجة التي رأى أنها جوهرية لموقف المثاليين (٤٦) ، أعني مبدأ باركلي « الوجود ادراك » ومع ذلك يعزى الى هذه المقالة ما يسمى دائما بأنه ثورة « في الفلسفة » وقد قيل أن تأثير مور

-
- Moore : The Nature of Judgement (Mind viii), (٤٣)
p. 183.
 - Moore identity (Proceedings of the Aristotelian Society 1901), p. 104, 125. (٤٤)
 - Moore : M. McTaggart's Studies in Hegelian cosmology. (Proceedings of the Aristotelian Society 1902, 11), p. 188..
 - Principia Ethica p. II. 206. (٤٥)
 - Moore : The Refutation of idealism (Philosophical Studies p. 2). (٤٦)

كان هو المسئول عن التغيير الذي طرأ على سمة الفلسفة الانجليزية ، فقد قيل أنه أزاح المثالية التي احتل روادها الأساسيين (٤٧) ، ساحة الفكر لعقدين من الزمان قبل موتهم ما بين عامي ١٩٢٥ ، ١٩٣٥ ، ولكننا لانجانب الصواب لو قلنا ان اهتمامات مور كلها كانت تحليلية نقدية ، فأهمية فلسفته تتوقف على المنهج التحليلي الذي استخدمه ببراعة على الرغم من أنه لم يشر اليه الا مرة واحدة ذلك في مناقشته مع لانجفورد Lang Ford (٤٨) . ولقد صدق رودلف ميتس في قوله اننا لو قارنا منهج مور بمضمون تعاليمه لما كان لهذا الأخير أهمية كبيرة وكثيرا ما نجده ينبذ « النتائج » السابقة ويود لو أعاد تأليف كتبه من جديد وهو يدفع بها في طبعة جديدة ، وخير مثال على ذلك - كما قلنا - موقفه من مقالته تهافت المثالية وملاحظته على « البرنكبيا » (٤٩) فهو يقول « استطيع أن أقول اننى متفق مع دوكانس وباركلي وأن مقالتي المبكرة كانت خاطئة ، وتعبيرا عن موقفى ينبغى على أن أقول ان الألم لا يمكن أن يوجد - يقينا - دون أن يكون مشعورا به ، وأن القمر بالتأكيد يوجد دون أن يكون مدركا ، فكل ما فعله مور هو التأكيد على « القصديّة » و « موضوعية المعرفة » بالإضافة الى أن هناك فئة من الأشياء يكون وجودها عين ادراكها مثل الآلام واحساسات أخرى معينة والخبرات ، وهناك مبررات للاعتقاد بأن هذه

— Dubois : La Probleme Moral dans la Philosophie anglaise de 1900-1950, p. 9, 212. (٤٧)

— Schilpp : The Philosophy of G.E. Moore p. 660-663, 666. (٤٨)

— Barnes (Winston H.) The Philosophical Predicament. (A dam & Charles Black, Soho Square London, W. I. 1950), p. 35.

(٤٩) ميتس : الفلسفة الانجليزية في مائة عام . ترجمة د . فؤاد زكريا ج ٢

ص ١٤٤ .

— Moore : Principia Ethica 1960, p. xii, p. S. p. viii.

— Schilpp : P. 753.

الفئة هي نفسها التي كان يستهدفها باركلي ، وأن مور أساء فهمه ، فمقالات مور « تهافت المثالية » و « العلاقات الخارجية الأصيلة » و « تصور الواقع » لم توف عقول المثاليين الكبار حقها ، فلم تكن عقولهم ساذجة كما قد يتوهم مور . فإذا كان مور قد رفض المثالية ، فقد كان هذا على نحو خاص (٥١) .

ان مور لم يقرب من برادلي الذي لم يسلم بأن الخبرة مجرد صفة للذات والذي أنكر تعادل الفكر والواقع ، والذي أصر على أن الوجود المنفصل للظاهرة والأشياء في ذاتها يعد أمر مستحيلا . والذي قال أن الشيء كائن سواء أدركته أو لم أدركه ، والذي لم يتفق على نحو واضح مع باركلي في مبدئه « الوجود ادراك » (٥٢) وربما كان مور قد رفض الحجة الأكثر شيوعا وانتشارا للمثالية ، ولكنه لم يدحض برادلي ولا حتى باركلي وذلك لأنه فشل في التوفيق بين هاتين القضيتين :

(١) انه في أى وقت نصدر فيه حكما يتعلق بالأشياء المادية فإن الموضوع المباشر لحكمنا لا يكون موضوعا ماديا ، انما معطى حسيا .

(ب) لكن نحن نعرف — مع ذلك وبدون أن يكون هناك أدنى شك — أن الموضوعات المادية موجودة (٥٣) .

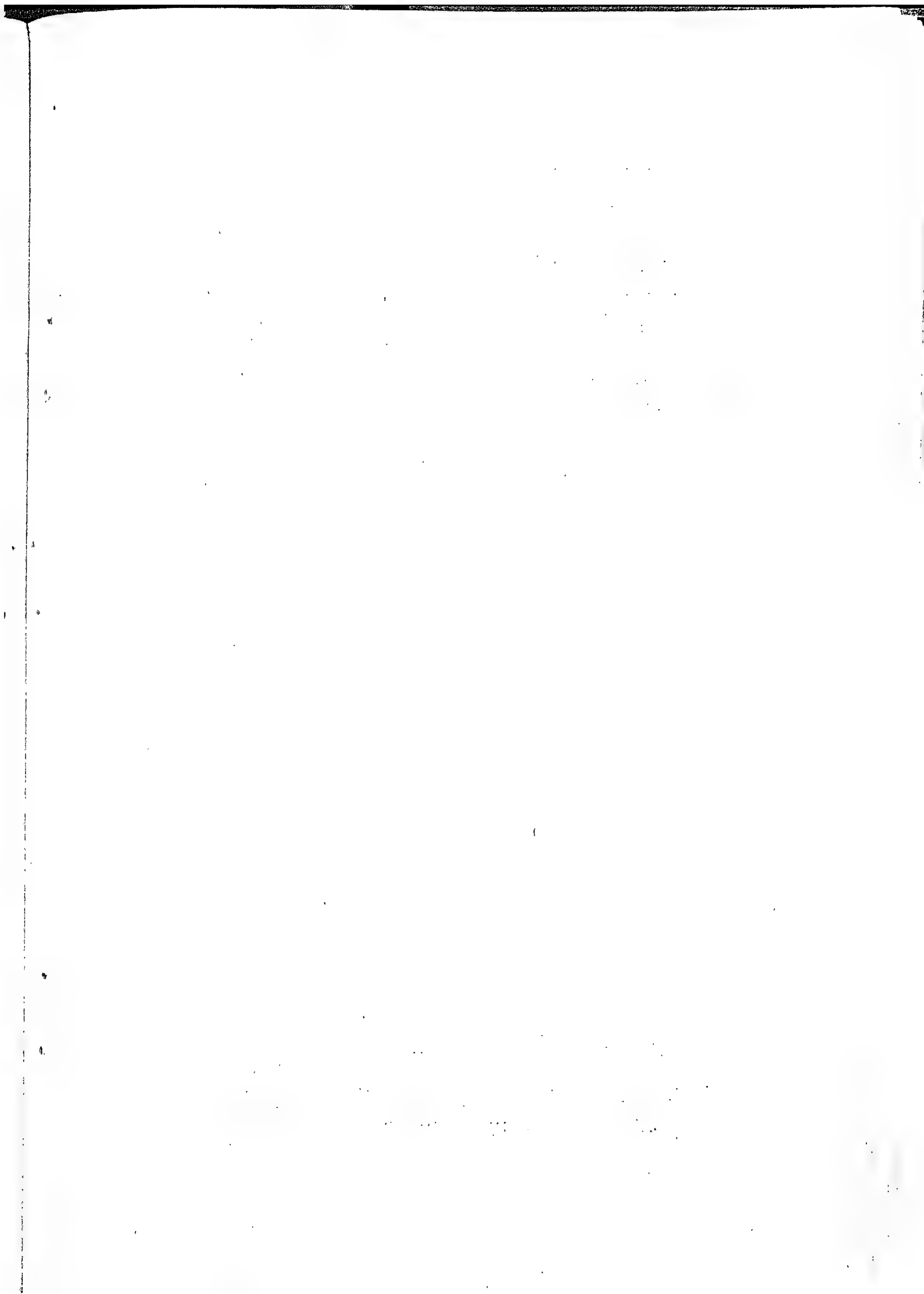
— Ayer : Logical Positivism. ed. (The Free Press, Glencoe, Illinois 1959), p. 28. (٥١)

— Bradley : Appearance and Reality, pp. 128, 147, 105-115, 243, 250. (٥٢)

— Passmore-John : New Encyclopedia Americana. (International edition 1977), p. 440. (٥٣)

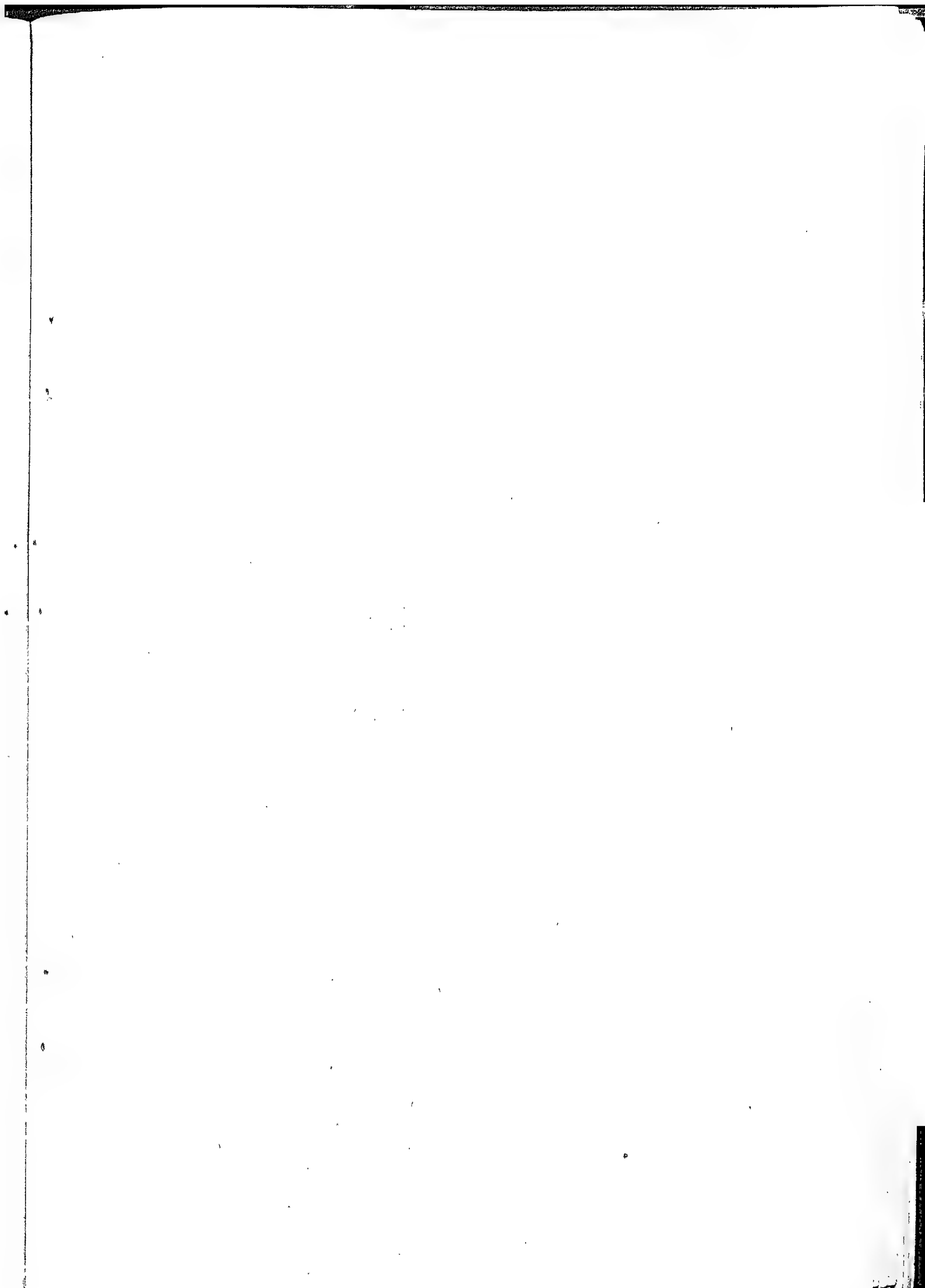
وسواء كانت المثالية قد دحضت أم لا ، فقد ظلت سائدة في إنجلترا عشر سنوات أخرى وسوف نثير فيما بعد ، وعلى نحو أعمق قضية تأثير المثالية على مور ، ولكن هنا يمكن القول ، اذا وضعنا في اعتبارنا عدم فاعلية دحضه والتعاطف بين المثالية والواقعية التحليلية ، بأن المثالية التي ظهرت لور - أعني ليست المثالية الكانطية الخالصة أو الهيجلية الخالصة إنما هي شيء قريب لما كان يحبه برادلي وماكتجارت ، قد استهزت في التأثير على مور خلال حياته سواء كان هذا على نحو مباشر أو غير مباشر ، على نحو شاعر أو غير شاعر ، فقد رفض واحديتها وما أسماه طبيعيتها « ولكنه لم يرفض أبدا هدفها في البحث عن تفسيرات نهائية للعالم وذلك في إطار نظرة موحدة ، بل انه يعترف بأن هذا هو عمل الفلسفة الأساسي والنهائي (٥٤) ، وهذا هو الدرس الذي تعلمه من « ماكتجارت » (٥٥) .

-
- Magee : Modern British philosophy, p. 90. (٥٤)
— McTaggart (J. Ellis) : 'An Ontological idealism (٥٥)
in Contemporary British Philosophy Vol. I, p. 249-269.



الفصل الثاني

الدفاع عن الحس المشترك



قلنا في تصدير هذا البحث انه اذا كان هناك اجماع على أن مور هو مؤسس المنهج اللغوي في دراسة الأخلاق ، من حيث أنه انحرف بالأخلاق عن موضوعها الأصل وهو السلوك الانساني الى الاهتمام الطاغى باللغة الأخلاقية ، وانه اعتبر الخير مبدأ أعلى تستخرج منه كل الفلسفة الخلقية ، فان هدف هذا البحث بيان تهافت هذا التفسير وطرح غيره ، فلم يكن مور مهتما بالكلمات انما بالتصورات بالاضافة الى أنه توصل الى تصور الخيرية في النهاية وكنتيجة للتحليل ، فهدفنا قلب التفسير الجارى لنظرية مور الأخلاقية ، بافتراضنا انه قد بدأ من المعطيات الأخلاقية للدراك الحسى المشترك وانتهى بالتحليل الى تصور الخيرية . فقد تقدم مور خلال خطوات ثلاث بدأت من (معطيات الادراك الحسى) وانتهت الى تصور الخيرية وهو التصور الأخلاقى المنفرد .

وبذلك يصبح لازماً علينا أن نعرض أولاً لدفاعه عن هذا الحس المشترك وذلك لنناقش أهم تفسير قدم له وهو التفسير اللغوي الذى قدمه نورمان مالكولم ومريس لازرويتز ثم نعرض التفسير الذى نراه صحيحاً لهذا الدفاع .

أولاً - الدفاع عن الحس المشترك :

ان تعبير الحس المشترك common sense يعنى فى لغته الأصلية ، الحكم الصائب أى الحذاقة الطبيعية والاصابة العملية ، وذلك اذا كنا على المستوى العادى غير الاصطلاحى غير أن لهذا التعبير فى الاستخدام الفلسفى معنى مخالفاً فهو يؤخذ حرفياً ليعنى الحس المشترك أو يعنى المعتقدات العامة المشتركة بين الناس (أو المعتقدات الناشئة عن اجماع الأكثرية) (١) .

ولم يكن مور فى التجائه الى الحس المشترك بلا أسلاف ، ولعل أبرز هؤلاء توماس ريد صاحب (الذهن الانسانى فى حدود ومبادئ الحس المشترك) . وقد عرف مور أفكاره ووافق عليها . فقد فهم مور الحس

(١) راندل (جون هرمان) بوخلى (جوستاف) مدخل الى الفلسفة ترجمة د. ملحم قربان . فرانكلين . بيروت . نيويورك ١٩٦٣) ص ٥٩ .

المشترك على النحو الذى فهمه به ريد . فقد كانت معاييرها هي نفس معايير ريد ، ولم يكن ريد سلف مور الوحيد . فدفاع مور عن الحس المشترك يرتبط بمعارضته المثالية التى نظرت للحس المشترك على أنه خصمها التلقيدى (٢) . فقد سخر براولى مما « أسماء بالشبكة الدوجماطية للحس المشترك » ، ولكن برادلى - مع ذلك - لم يتردد فى أن يبحث عن تأكيد لأفكاره من الحس المشترك وذلك عندما كان يلائمه ، أما باركلى فقد سعى الى أن يوفق بنجاح بين مثاليته والاعتماد على الحس المشترك (٣) .

اعتبر مور الحس المشترك المشكلة الأساسية فى الفلسفة - بالإضافة الى أن أفكاره قد قامت عليه ، فمن المهم ، لذلك ، أن يفهم هذا « الحس المشترك » فهما صحيحا ، وأن لا يختلط بشئ آخر فاذا كان يرادف فى اللغة الانجليزية الجارية « الحكم الجيد » وذلك فيما يتعلق بالأمور اليومية فإن مور يعنى به ، مع ذلك ، شيئا مختلفا تماما أعنى الاعتقادات الأولية للإنسان فقد تحدث - مثلا - عن الحس المشترك للبلاد التى تدين بالمسيحية . وأضاف مور تعبيراً آخر مرادفا للحس المشترك وهو « آراء الآخرين » (٤) .

ولا تتضمن كلمة « حس » نوعا من المميزات ، ولا تتضمن كلمة « مشترك » العصمة من الخطأ فالشئ يوصف بأنه نظرة حس مشترك . إذا كان يأخذ به ، فى عصر مور ، أغلب الناس (٥) ومن ثم لا تؤلف آراء (الحس المشترك) مثلها فى ذلك مثل الحقائق الرياضية - موقفا فلسفيا ،

— Moore : The Nature and Reality of objects of perception (proceedings of the Aristotelian Society Vol. 1, 1905) in philosophical Studies p. 57, 59, 86, 89. (٢)

(٣) هويدى (يحيى) باركلى (دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٦) ص ١١ - ١٣ .

— Bradley : Appearance and Reality, pp. 376, 378.

— Moore : Mr. McTaggart's Ethics. (international Journal of Ethics 1903, xiii), p. 366. (٤)

— Moore : Some Main problems of philosophy, 1953), p. 2. (٥)

إنما هي بالأحرى - طالما أن الفلسفة لا توجد من العدم - كيان من المعطيات يكون بمنأى عن النقد الفلسفى ، ويمكن للفلسفة أن تبدأ منه وهو يؤلف في الآن نفسه المعايير التى فى حدودها تقيم نتائج التدليل الفلسفى « (٦) » .

وحقيقة الأمر هى أن المصادر الأساسية لرأى مور فى هذا الموضوع - وهى « اثبات العالم الخارجى » أربع صور من النزعة الشكية ، و « الميقين » - تؤكد أن الحس المشترك يمكن أن يوصف بأنه (ما هو مفترض من اعتقادات فى الحياة الجارية) . وتنشأ هذه المعتقدات عن أشد أنواع التجارب اليومية أولية ، ولا شك أن عددها لا يمكن تعيينه بدقة . ومن المحتمل إضافة معتقدات جديدة إليها كلما تطور الناس ومن الصحيح أيضا أن نقول ليس كل الناس يمتلكون نفس العدد من المعتقدات المشتركة ، ولا كل اثنين يتفقان « تماما » فى تصور أهميتها . ولكن على الرغم من هذا يمكننا أن نقول أن هناك معتقدات يشارك فيها كل الناس مثلما توجد صفات جسمية يشتركون فيها فالكى يلجى حاجات بيولوجية واجتماعية (وثقافية . فالمعرفة المستمدة من معتقدات مشتركة هى نتيجة هذا التأثير ومصدرها التجربة الانسانية فى أدنى مراتبها البيولوجية والفيزيولوجية والاجتماعية . وكل ما هو ضرورى للحصول عليها هو استعمال الحواس وذاكرة ، وأبسط درجات التفكير العقلى ولكننا اذا تحدثنا عن هذه المعرفة المشتركة لم يكن لنا أن نتحدث عن « موقف » إذ أننا سنحصل على تلك المعرفة كيفما اتفق لافضل (أسلوب) نستخدمه ، وهى معرفة لا تنتج عن البحث بل عن مجرد « العيش » هى معرفة غير مصحوبة بنقد ، ولا توجد معرفة أشد أولية منها (٧) .

ومن ثم لا يمكن اثبات الحس المشترك أو البرهنة عليه ، ولكنه يحتاج فى بعض الأحيان الى « دفاع » .

كان مور مهتما بالتناقضات البادية فى الفلسفة ، فيما تؤكد وتنفى . واستهدف مور من دفاعه عن الحس المشترك أمرين :

— Moore : ibid, p. 120-126.

(٦)

(٧) جون هرمان ، بوخلر : مدخل الى الفلسفة ، ص ٦٠

- التأكيد على أن هناك عددا من القضايا التي غالبا ما نؤكددها ونعتقد فيها تكون صادقة ، وإن الفلاسفة الذين استهدفوا إنكارها لم يقدموا أسبابا وجيهة لدحضها .

- التأكيد على أهمية التمييز بين صدق القضية « وتحليلها » فإذا جاز الشك في تحليل القضية فلا يجوز الشك في (صدقها) (٨) .

يهاجم مور في مقالته الفلاسفة الذين يضمّنون مذهبهم قضايا تعارض الحس المشترك كزعم باركلي بأن الموضوعات الفيزيقية توجد فقط عندما تدرك ، وزعم أفلاطون بأن الأجسام المادية ليست حقيقية ، وادعاء برادلي أن الزمان والمكان غير حقيقيين . بالإضافة الى الزعم بأن لا أحد يستطيع أن يعرف بيقين أن هناك شخصا آخر موجود .

وتوحي صياغة هذه القضايا بارتباطها بالواقع وخضوعها للتحقق التجريبي ومن ثم لا تختلف عن القضايا العملية ، بالإضافة الى أن أصحابها أعطوا الانطباع ، بأن قضاياهم تحطم كثيرا من معتقداتنا اليومية والعملية المؤكدة التي تصبح بناء على قضاياهم « أغاليط » فقد أصبح من الخطأ خلع الوجود على شيء ليس مدركا . أو تأكيد وجود موضوعات مادية أو قضايا زمنية مكانية ، أو قضايا تتعلق بمعرفة الآخرين (٩) .

ويرد مور على الزعم بأنه لا توجد أشياء مادية بقوله « هذه يد » ، وهذه أخرى ومن ثم يوحد على الأقل شيئين ماديين » . وإذا قال برادلي وماكتجارت أن الزمان والمكان غير حقيقيين فإن مور يرد بأنه إذا كان هذا يعني أنه لا وجود لحادثة تأتي بعد أو قبل فهو خطأ ، لأنني « بعد » الغداء

— Warnock : English philosophy Since 1900, p. 84-85. (٨)

— Moore : A defence of Common Sense in Contemporary British philosophy : (ed. by J. H. Murhead, London, Allen & Unwin, New York, Macmillan, 1925), Macmillan, 1925), p. 194-195. (٩)

تريضت ثم أخذت حماما وبعد ذلك احتسبت المشاي . واذا كان يعنى انه لا يوجد ما هو على اليمين أو اليسار ، أو تحت أو فوق فلا يكون هذا صوابا فهذه المحبرة يسار القلم ورأسى فوقهما . . ويبين خطأ الزعم بأن لا أحد يدرك شيئا ماديا انما فقط معطيات حسية ، بقوله انى « أرى وأحس » هذا القلم . ويرد مور على الزعم بأن « الوجود ادراك » . لا أحد أدرك حجرة نومه بالأمس لما كان نائما فيها ولم يتوقف عنها الوجود ويرد على الزعم بأن كل ما يراه المروء عند النظر الى شيء ما هو جزء من ذهنه الخاص ، فرسل على سبيل المثال يقول ان ما يراه الفسيولوجى عند النظر الى المخ هو جزء من مخه وليس جزء من المخ الذى يعاينه ، ولكن مور يرد على هذا بقوله اننى أرى هذا المكتب وهو ليس جزء من ذهنى بل أننى لم أر جزء من ذهنى . ويدحض الرأى بأنه لا يوجد الا احساساتنا بقوله ، أعرف انك ترانى الآن وتسمعنى . اذن هناك احساسات « غيرى » موجودة . ويبين مور خطأ الفيلسوف الذى يزعم أننا لا نعرف بيقين ان العالم وجد من قبل بأنه وكثيرين وجدوا من سنوات ، ومن العبث انكار هذا . ويؤكد خطأ الظن بأننا لا نعرف بيقين صدق أية قضية تتعلق بأشياء مادية . وما يترتب عليها من عدم يقين القضايا التجريبية بقوله اننا نعرف أن هناك عدة كراسى بالحجرة ، ومن العبث افتراض اننا لا نعرف أو نعتقد فقط ، أو أن الأمر ليس كذلك ويبين خطأ الزعم بأن القضايا التجريبية فروض بقوله اننى تناولت افطارى منذ ساعة « وهى قضية تجريبية وليست مجرد فرض (١٠) » .

فمور يؤكد أن القضايا التى أنكرتها المذاهب المثالية صادقة بشهادتنا جميعا فهناك قضايا زمنية مكانية صادقة ، وأخرى عن موضوعات فيزيقية غير مدركة ، وقضايا تتعلق بمعرفتنا بأنفسنا والآخرين ، فهو والناس يعرفون انه (يوجد الآن جسم آدمى حى وهو جسمى . وهذا الجسد ولد فى زمن معين

من الماضي ووجد باستمرار منذ هذا الزمن . أعنى في كل دقيقة منذ ولادته ووجدت أشياء أخرى كثيرة لها شكل وحجم في أبعاد ثلاثة . ولما كان جسمي جسما لكائن انساني ، أعنى نفسي . فانه في حالة عدد كبير من الأجسام الانسانية الأخرى ، التي عاشت على الأرض ، فان كل منهما يكون جسما لانسان آخر مختلف (١١) .

وهكذا اعتمد مور في دحضه هذه المذاهب على « وقائع » يبعث رفضها على السخرية حتى أن أصحابها يسلمون بها ، فانهم قد ولدوا في زمن بعيد ، ولهم أجسام ممتدة ، فقد اعتمد مور على « وقائع » نعرفها ، وهذا هو ما يحدث في الحياة العلمية والعملية ، حيث نطرح المعتقدات والنظريات التي لا تنسق منطقيا مع الوقائع . ولكن في الفلسفة لا يكون الأمر على هذا النحو .

فعندما يواجه المرء - سواء في الحياة العادية أو في الأبحاث العلمية - بوقائع من النوع الذي تعارضه حجته فانه يبحث عن خطأ في تدليله . وحتى لو لم ينجح في اكتشاف ما فيها من خطأ ، فهو يعترف بأنها خطأ . وهذا هو رد الفعل العادي : أن تتخلى عن الحجة وأن تبحث عن الخطأ (١٢) . ولكن هذا ما لا يفعله - في نظر مور - الفيلسوف . فعندما يواجه بواقعة تعارض -

(١١) — Moore : A defence of Common Sense, p. 194-195.
Schilpp : p. 372-373.

(١٢) ما زلنا في مجتمعاتنا الشرقية لم نصل قريبا من هذا المستوى . حيث لا زالت الخرافة تسيطر على جانب كبير من حياتنا وهناك من بيننا من يحاول استخراج النظريات العملية من الكتب المقدسة . حتى أنه ليرفض هذه النظريات اذا لم يجد لها تفسيراً في النص . فهناك من يزعم أن آية نظرية عن العالم تعارض القرآن ، مهما بلغ صاحبها . باطلة ، جاهلا أن الكتب المقدسة هي كتب في (الهدى) وليست في (العلم) كتب في القيمة (وليست في (الواقعة) والا فما الذي يمنعنا من أن نتوفر على هذه الكتب ونستخرج منها « النظريات العلمية ونسبq بها من ثم عالمنا ونزيح عن كواهلنا عبء التخلف .

- بوضوح - نظريته فانه يأتي بحجة أخرى • فهو يعارض الوقائع بالحجج !!

وقد اعتقد مور أنه كشف بهذا أحد تناقضات الفلسفة الأساسية فهو يقول (كان الفلاسفة قادرون على التمسك - بإخلاص - وكجزء من عملهم الفلسفي ، بقضايا غير متسقة مع ما يعرفون صحتها ، وقد حدث هذا بالفعل) (١٣) •

ثانيا - التفسير اللغوي « للدفاع » : مالكولم ، لازرويلتر :

يتساءل نورمان مالكولم ، ولا زرويلتر عن الأسباب التي دفعت بهؤلاء الفلاسفة لصياغة نظريات تناقض ما يؤمنون به ويعرفون انه حقيقة ؟؟ أى أن علينا اكتشاف ما في طبيعة هذه النظريات بحيث يغري هؤلاء الفلاسفة بالتمسك بها ، ومن ثم معارضة أمور لا ينكرها الأسوياء •

اعتمد مورفي دحضه على « الوقائع » التي يعرفها كل الناس بالحس المشترك ، بحيث يفترض في الفيلسوف التخلي عن نظريته عند مواجهتها بالوقائع التي تدحضها ، اذ كيف ينكر وجود أجسام مادية وله بدن ؟؟ ولكن لم يحدث وتخلي فيلسوف عن نظريته بمواجهته بالوقائع « التي يعرفها » مما يؤدي بنا الى أن نخلص (الى أن مثل هذه الوقائع تناقضية مع نظرياتهم) مهما كان هذا غير مفهوم أو غير معقول •

ومن ثم لا تكون « مرفوضات » مور - في نظر مالكولم ولازرويلتر - مرفوضات لأن هؤلاء الفلاسفة يعرفون « الوقائع » التي يبني عليها مور دفاعه في نفس الوقت الذي يعرفها هو • وقد ساعد مور على هذا لأن نوع وقائعه

— Moore : Defence, p. 203, Schilpp, p. 273. (١٣)

— Malcolm Norman) : Moore and Ordinary Language in The philosophy of G. E. Moore ed by schilpp, p. 343-368. (١٤)

Lozerowliz (Mooris) : Moore's paradok ibid, p. 371-393.

يبين بوضوح كذب هذه النظريات الى حد جعل من المستحيل تعليل تمسك أحد بها ثم أنها لا تستحق اهتماما جادا في رفضها لأن كذبها بين بوقاع بينة . فهو يقول : (هذا - كما تعرفون - اصبعا ، وليس هناك شك فيما يتعلق به : أنا أعلم وأنتم جميعا تعرفون . ويبدو لي أن التساؤلات عما اذا كنا نعرف أشياء مثل هذا ، وما اذا كان هناك أى أشياء مادية هي تساؤلات ليست بنا حاجة لناخذها بجدية أنها تساؤلات يسهل جدا الرد عليها - بيقين - بالايجاب) (١٥) .

ولكنه بالرغم من هذا أخذها هو مأخذ الجد ، معتقدا أن مزاعما مثل (الزمن غير حقيقى) وغيرها تكفى لتدفعه ليدافع عن الجس المشترك ضدها ، وقد كان مور على صواب في تأكيده (معرفة) الفلاسفة بالوقائع التى يعتمد عليها في دحض نظرياتهم بعد اتفاقهم في « السلوك العملى » مع غيرهم ، مما يحيل نظرياتهم الى لغو !! فقد كان يستلزم تمسكهم بنظرياتهم تغييرا في سلوكهم ، ولكن لم يحدث تغيير ، ألم يكن برادلى أو ماكتجارت يستفتى الساعة الزمن ، ويعرف المسافة بين منزله والجامعة ، وينظر يمينا ويسارا قبل عبوره الطريق ، ويقبل دعوة مور على الشاي ، ويعرف أن زوجته تنتظره بالمنزل ، بل يمكننا استخدام هذه النظريات لازالة بعض حالات الشك العادية ، فيمكننا تخيل حالة بركلى لو أخبرناه أنه أصبح بلا مأوى ولكننا نعلم أيضا كيف سيهدأ عندما يسأل عما حدث لمنزله ، فنجيبه أنه فقط أصبح بعيدا عنه ولم يعد يدركه وبالتالي فهو ليس موجودا ، ان باركلى لم يطمئن على وجود منزله الا عندما عرف أن سبب اختفائه هو مبدئه في أن (الوجود ادراك) . ولو أن « برادلى » أراد الاعتذار عن تأخره ، فسوف يستريح لو أخبرناه بأنه لم يتأخر ولكن عندما نخبره بأن هذا لأن « الزمن عنده غير حقيقى » عندئذ فقط سيأخذ في تفسير سبب التأخير ، فهذه النظريات تبدو في الحياة العادية وكأنها (دعابات) (١٦) .

— Moore : philosophical studies, p. 228.

(١٥)

— Lazerowitz : p. 379.

(١٦)

وهكذا يعجز أصحاب هذه النظريات عن رفض الوقائع التي تدحضها
وكان مور واعيا بهذا حيث يقول :

(ان الفلاسفة الذى تمسكوا بمثل هذه النظريات عبروا على نحو متكرر - حتى في أعمالهم الفلسفية - عن نظرات أخرى متسقة معها : فليس هناك فليسوف استطاع التمسك بها على نحو متسق . ومن الطرق التي كشفوا بها هذا التناقض اشارتهم لوجود فلاسفة آخرين واشارتهم لوجود الجنس البشرى وخاصة اشارتهم لكلمة « نحن » (١٧) .

ففي الوقت الذي يتمسك فيه هؤلاء الفلاسفة باخلاص - بنظرياتهم يعرفون وقائع تحيلها الى « أغاليط » « يقول » برادلى (من المعتاد النظر للزمن في صورة مكانية . فهو يؤخذ كتيار ويكون الماضى والمستقبل أجزاء منه) (١٨) .

فاذا كانت (مرفوضاته) مرفوضات فعلا ، كان معنى هذا في نظر لازرويتز تمسك هؤلاء الفلاسفة بقضايا يعرفون كذبها ، وهذا مستحيل مما يدفعنا في نظره لتأكيد أنها لم تكن مرفوضات لنظرياتهم ، ولبيان ذلك يكون ضروريا بيان أن هذه النظريات ليست « تجريبية » كما يبدو عليها (١٩) .

فقد أوحى صياغة هذه النظريات ودحض مور لها بأن الخلاف القائم هو خلاف - في رأى مالكولم ولازرويتز - تجريبى . فان عبارة برادلى أن (الزمن غير حقيقى) توحي بأنها تكذيب لقضايا تجريبية عادية ، وعندما يقول مور أن س واقعة ، و س غير متسقة مع النظرية ص ، ومن ثم تكون

(١٧) — Lozerwitz : p. 379.

Moore : A defence p. 202-203.

(١٨) — Lazerowitz : p. 381.

Bradley : Appearance and Reality, p. 39.

(١٩) — Leaerowitz : p. 380.

ص كاذبة فقد (أوحى) هو الآخر بأنه يستفتى وقائع تجريبية ليبحث
بها نظريات معينة .

ولأن الخلاف في حقيقته - في نظرهما - ليس تجريبيا ، فقد ظل بلا
حسم ، ففي الأمور العلمية والعملية ترفض النظرية اذا لم تتلائم مع
الوقائع ، ولكن شيئا من هذا لا يحدث في الفلسفة ، فلازيمون اعترف
بالحركة بعد رؤيته ديوجينيس سائرا في الحجرة ولا تخطى براولى عن قضية
(الزمن غير حقيقى) بعد اثبات مور انه ولد في زمن معين في الماضي .

وهكذا استمر أصحاب هذه النظريات متمسكين بها مع علمهم بما
علمهم بما يكذبها من وقائع ويؤكد هذا في نظر مالكولم ولازرويتز أن الخلاف
ليس « تجريبيا » ولا يتعلق « بوقائع » فلو ترجمنا قضية « الزمن حقيقى »
الى « العينى » كان معناها « انه لا شيء يحدث قبل أو بعد أو شيء معاصرا
لاخره ، فليس صوابا على الاطلاق أن شيئا ما كان ماضيا ولا صوابا أن
شيئا ما سيحدث في المستقبل ، ولا صوابا أن شيئا ما يحدث الآن .
وهكذا » (٢٠) .

وعلى الرغم مما يبدو من طابع تجريبى في القضية وترجمتها العينية
الا أنه في رأى لازرويتز مظهر غير حقيقى ، فالفيلسوف ما زال يتمسك
بالنظرية بعد معرفته للترجمة العينية ، مما يجعل الأمر يبدو وكأنه يريد
انكار « الوقائع » وكنه لا يستطيع لأنه يعرفها ، وهذا « يلزمنا بالاعتراف
بأنه لا يرغب « حقيقة » في انكار الوقائع على الرغم مما (يبدو) خلافا
لذلك ، والاعتراف بأن النظرية من طبيعة لا تجعل الوقائع تحسب ضدها ،
وبأن قضية (الزمن غير حقيقى) ليس بالامكان تخيل كذبها ، فهي ليست
قضية تجريبية (٢١) .

فاذا اعتبرنا مرفوضات مور تدليلات تقوم على وقائع تجريبية لدحض
نظريات الفلاسفة فانها لا تصبح مرفوضات ، لأن تمسك الفلاسفة بمثل

— Lazerowitz : p. 381. (٢٠)

Moore : Philosophical studies, p. 209-210.

— Lazeroitz : p. 383. (٢١)

هذه النظريات لا يعنى - فى نظر لازرويتز تأكيدهم لقضايا تجريبية انما قضايا ضرورية • فبرادلى يقول « أثبت الزمان بوضوح تام أنه - كالمكان - غير حقيقى ، وأنه مظهر متناقض ذاتيا » (٢٢) ولا يتضمن هذا عدم وجود وقائع زمكانية فقط انما ان وجودها يعد استحالة منطقية ، فالقضايا الزمانية ليست كاذبة فقط انما متناقضة ذاتيا ، بينما قضية (الزمن غير حقيقى) ضرورية وتصبح ترجمتها العينية (مستحيل منطقى وجود احداث زمانية) فتصور وجود حالة تكون فيها هذه القضية كاذبة يعد « استحالة » اعنى اننا لو استطعنا تصور قضية (هناك وقائع زمنية) ما كانت القضية الأصلية ضرورية ، فبتعريف « الوقائع الزمانية » من (الاستخدام الوصفى) عن طريق منع أية ظاهرة - فعية أو متخيلة - يمكن تسميتها واقعة زمنية ، أصبحت قضية (لا يمكن وجود وقائع زمنية) قضية ضرورية ، وتصبح المعلومات التى تنقلها فى رأى لازرويتز ليست تجريبية انما لفظية (٢٣) ، اعنى تتعلق « باستخدام التعبيرات » ، فالفيلسوف الذى يؤكد أن الزمن غير حقيقى « يخبرنا بأنه لا معنى لاستخدام القضايا التى بها « أفعال زمنية » لأنها فى نظره متناقضة ذاتيا ، ولا تصف شيئا فعليا أو متخيلا ومن ثم فهى بلا معنى ، ومن ثم تكون مرفوضات مور التى تبدو معها النظريات الفلسفية على أنها فى تعارض مع الوقائع هى فى نظر لازرويتز محاولات لظهار خطأ هذه النظريات ببيان أن القضايا العادية التى تتضمن أفعالا زمنية (صادقة وخالية من التناقض) أعنى أن لها « معنى » وقد أوعز مور بهذا حين قال (قد افترضت أن هناك بعض « المعنى » وهو المعنى العادى أو الشائع لتعبيرات مثل « أن الأرض وجدت لسنين كثيرة خلت » (وهذا هو الافتراض الذى كان بعض الفلاسفة قادرين على اشارة الجدل حوله » (٢٤) فجوهـر الخلاف بين مور والفلاسفة كان - فى نظر مالكولم ولازرويتز - لفظيا ، اعنى « قضية المعنى » •

— Lazeroitz : p. 383.

(٢٢)

Bradley : Appearance and Reality, p. 43.

— Lazerowitz : p. 384.

(٢٣)

— Lazerowitz : p. 386.

(٢٤)

Moore : Defence, p. 198.

ان النظريات المعنية تعد - في نظرهما - هجوما على لغة الحس المشترك ، ودفاع مور هو دفاع عنها ومرفوضاته التي أوجت - بسبب صياغتها - أنه استحضر وقائع تجريبية لدحض هذه النظريات « لغوية في مقاصدها » . فعبارة « المنزل موجود دون ادراكه تترجم الى أن (قولنا » المنزل موجود دون ادراكه ») له معنى ، وعبارة « هذه يد » تترجم الى أن (قضية « هذه يد ») قضية ليست متناقضة ، ولها استخدام وصفي في اللغة ، فهي تعبير له « معنى » .

ان عبارة كل ما يراه المرؤ جزء من ذهنه « يمكن أن تعنى » كلما نظر المرؤ لشيء ما فان اللغة الأكثر صوابا هي أن نقول ان ما يراه جزء من ذهنه ، وهي أفضل من قولنا أنه يرى الشيء » . أما رد مور (بأن المكتب الذى أراه ليس جزء من ذهنى) يمكن أن تعنى أن اللغة الصحيحة هي « أن نقول ان ما نراه الآن مكتب ، لا أن نقول انه جزء من ذهننا » فبهذا الأسلوب وحده نفهم - فى رأى مالكولم - كيف تكون ردود مور (مرفوضات) للعبارات الفلسفية التى تناهض « الحس المشترك » .

ولنلاحظ التناقض الظاهر فى العبارة (اننا لا نعرف بيقين صدق أية عبارة تتعلق بالأشياء المادية) . ليس هناك شك فى الحقيقة التجريبية التى تقول اننا أحيانا نستخدم عبارات صورتها (أعرف بيقين س حيث س عبارة تتعلق بشيء مادي ثم نتبين كذبها) ولكن الفيلسوف بتأكيدده (اننا لا نعرف أبدا وعلى نحو يقينى « أية عبارات تتعلق بشيء مادي) لا يسلم بهذه الحقيقة ، بل يؤكد كذلك كذب العبارات التجريبية التى قيلت أو ستقال ، بصرف النظر عما تشير اليه العبارة وظروف الموقف ، والدليل الذى يكون لدى قائلها !!

أن السبب الذى من أجله يؤكد الفيلسوف - فى نظر مالكولم - كذب القضية (أعرف بيقين س حيث س عبارة تتعلق بشيء مادي) هو أنه يعتبرها « صورة غير ملائمة للحديث بنفس المعنى الذى يكون به التعبير المتناقض « غير ملائم » . وقد زعم آير Ayer أنه عندما يصوغ عبارة تجريبية لا يصوغ حكما تجريبيا ، انما يدين (صورة معينة من التعبير

باعتبارها غير ملائمة) حيث يقرر أن تصور (اليقين) لا ينطبق الا على القضايا الأولية في المنطق والرياضة ، وهذا ما يميزها عن القضايا التجريبية (٢٥) .

أما رد مور (اننا نعرف بيقين أن هناك عدة كراسي في الحجرة) ومن العبث افتراض اننا لا نعرف هذا انما فقط نعتقد أو أنه يعد ممكنا بدرجة كبيرة ولكنه ليس يقينيا) فهو الآخر طريقة مضللة للقول (انها طريقة « ملائمة » أن نقول (اننا نعرف بيقين أن هناك عدة كراسي في الحجرة) ولا تكون طريقة ملائمة قولنا اننا فقط نعتقد في هذا أو أنه محتمل بدرجة كبيرة) .

ان العبارة الفلسفية ودحض مور لها في نظر مالكولم ، عبارات لغوية جدا ، ان مور يعطينا هنا نموذجا لليقين ، ويعطينا في المثال السابق نموذجا لرؤية شيء ليس جزء من ذهن الرائي ، وما يفعله هو الاعتماد على (الحس اللغوي) الذي يشعرونا بالخطأ عندما نكون جالسين على الكراسي ثم نقول اننا نعتقد في وجودها ولا نعرفها بيقين أو نقول ان هنا احتمالا في وجودها . ويجعلنا نشعر بأنه من الملائم في حالات معينة ، أن نقول ان المرء يرى قلما أو مكتبا ، ومن غير الملائم ، أن نقول انه يرى جزء من ذهنه ، فان هذا مما (يثير السخرية) على حد قول ويزدم Wisdom (٢٦) .

فرد مور رفض للعبارة الفلسفية التي ترى أننا لا نستطيع الحصول على معرفة يقينية بالعبارات المتعلقة بالشئ المادي) ويبين أن هناك استخداما جاريا ، للكلمات « يعرف بيقين » ينطبق فيه على العبارات

— Malcolm : Moore and Ordinary Language P. 354. (٢٥)

Ayer : Foundation of empirical knowledge (1940), p. 44-45.

Malcolm (Norman certainty and Empirical Statements pp. 18 - 46.

— Malcolm : p. 355. (٢٦)

التجريبية • ومن ثم أخطأ لويس « ورسيل » و « آير » في زعمهم أن هذا المعنى لا ينطبق على هذه العبارات • أن مصدر زعمهم هو رغبتهم الإشارة الى أن هذه العبارات ليس لها « اليقين » الذى يكون للعبارات الأولانية ولكنهم أخطأوا التعبير عن هذه الرغبة ، فالحقيقة ليست فى أن الكلمات « أعرف بيقين » لا تنطبق على العبارات التجريبية بل هى أن تطبيقها عليها يختلف عن تطبيقها على العبارات الأولانية (٢٧) •

فالسبب وراء زعم بعض الفلاسفة بأن (العبارات التجريبية فروضا) رغبتهم تأكيد التشابه بين نوعين من العبارات التجريبية يسمى أحدهما - على نحو جارى - فروضا والآخر لا نعتبره كذلك إنما نعتبره حقائق يقينية « وهذا التشابه هو أن كليهما ليس له صفة « اليقين المنطقى » أعنى ليس لهما (نفي متناقض ذاتيا) ، فهناك إمكانية منطقية لكذب القضايا التجريبية حتى اليقينية منها ، ورغبة من الفيلسوف فى إبراز هذا التماثل فإنه يؤكد أن (كل العبارات التجريبية فروض) • ولكن هذه الرغبة إنما تتجاهل الاختلاف الذى يبرز فى اللغة الجارية بين (عبارات تجريبية لها صدق يقينى) وأخرى فروضا لم يتأسس صدقها اليقيني ونستخدمها فروضا عاملة بتعبير البياجماتين •

— Malcolm : pp. 353 - 355

(٢٧)

Lewis (C.I) : Mind and the world order (1929) p. 209.

Russell : Inquiry into meaning and truth (1940) p. 160

Edwards (paul) : Bertrand Russell' ; doubts about induction in Essays on logic and language, First series ed. A.G.A. Fless (Black well 1951).

Edwards : Will the Future be like the past ? Mind LVI-1957 pp. 332 - 347.

Ayer : language, truth and logic (1936) p. 127, 132

The foundations of Empirical knowledge (1940) 44, 45, 239.

وبزعم تمسك هؤلاء الفلاسفة بنظرياتهم فانهم في نظر لازرويتز يعرفون قدرة لغة الفهم المشترك على تحقيق (التواصل) ، ومن ثم لا يعدو الأمر أن يكون هجومًا أكاديميًا لا تأثير له على لغتنا الجارية التي إذا طرأ عليها تغيير فلا يكون بسبب نظريات فلسفية ومن ثم يصعب تبين أن الأمر كان يستوجب من مور دفاعًا أو دحضًا .

ان جوهر تكتيك رفض مور يقوم - في نظر مالكولم ولازرويتز - على بيان أن هذه العبارات الفلسفية تتعارض مع (اللغة الجارية ordinary language) . ان مرفوضاته تبين تعارض نظريات الفلاسفة المثاليين مع (لغة الحس المشترك) ومن ثم فهي في نظره كاذبة . ولكن تمسك الفلاسفة بها وخصوعهم في سلوكهم للغة العادية ، في آن واحد يؤدي لأن تكون مرفوضاته ليست مرفوضات مما يستوجب منا إعادة نظر لهذه النظريات لأنه بالرغم من أن هذه النظريات تعرى فئات من التعبيرات الجارية من معانيها الا أن أصحابها يستخدمون هذه التعبيرات حتى في أعمالهم الفلسفية ، فبرادلي يقول : (أثبت الزمان بوضوح تام انه كالمكان غير حقيقي ، وانه مظهر متناقض ذاتيا وسوف أؤكد في الفصل « التالي » هذه النتيجة ببعض الملاحظات عن التغيير (٢٨) .

وقد يوحى هذا بأن التمسك بهذه النظريات خداع « وان برادلي مثلا خسر دون وعي منه المعركة وأن الفيلسوف « الحريص » ما كان ليتورط في هذا ولكن مور يقول (ان الفلاسفة يتمسكون باخلاص بهذه النظريات) ثم أن القصور في الحرص يبين أن الأمر ليس خداعا فليس لديهم ما يخفونه والا كانوا أكثر حرصا . ويكتشف هذا أن ما يعرفونه عن (اللغة الجارية) لا يتعارض مع نظرياتهم فاذا كان ما يعرفونه يكذب نظرياتهم كانت مرفوضاته مرفوضات وعندئذ يصبح الخلاف واضحا .

فظالما « يعرف » هؤلاء الفلاسفة « اللغة » ويستخدمونها ولما كان دفاع مور يوجه انتباههم الى ما يعرفونه فمن الضروري - في نظر لازرويتز -

— Lazerowitz : p. 389.

(٢٨)

Moore : Defence pp. 198, 202 - 203.

Bradley : Appearance and Reality p. 43.

أن يروا كيف تحيل مرفوضاته نظرياتهم أكاذيب ومن ثم يكون عدم تخليهم عنها أمراً غير معقول ، إلا إذا كانت الوقائع المقدمة لا تتفق ونظرياتهم ، فإن ما يعرفه « الفلاسفة لا يمكن استخدامه لدحض نظرياتهم ومن ثم لا تكون مرفوضات مور مرفوضات لنظرياتهم » .

ان تعارض مثل هذه النظريات مع قضايا « الحس المشترك » واضح ولذا تصدى لها مور بل رأى أنها لا تصمد للمناقشة فهو يقول (اعتقد انه باهكاننا أن نتحدى - بأمان - أي فيلسوف من هؤلاء أن يأتي بحجة لا تكون في أحد جوانبها معتمدة على مقدمات أقل يقيناً من القضية التي صممت لتهاجمها) (٢٩) .

فمن السهل دحض أية حجة تعارض واقعة « معروفة » ومن ثم يكون من المهم ملاحظة استجابة الفيلسوف للوقائع فعندما يواجه المرء - في العمل أو العلم - وقائع تتعارض وحجته فهو يبحث عن الخطأ فيها ويعترف به حتى لو عجز عن اكتشافه . ولكن الفيلسوف - خلافا لهذا - يعارض الوقائع بالحجج فعندما ننبيه برادلي الى أنه أنهى حديثه عن الزمان والمكان بقوله (انه في الفصل « التالي » سيؤكد هذا بملاحظات عن « التغير » ، فسيؤكد أن حجته (لم تفهم) وأنه سينظرها على نحو أكثر اهتماما .

ولكن من الصعب تبين أن برادلي كان يريد اقناعنا بحجته في مواجهتها بالوقائع التي (يعرفها) فهو يدعونا - في نظر لازروويتز - الى النظر في حجة وليس للوقائع ومعنى أننا لم نفهمها هو أننا لم نفهم طبيعتها . فالحجة لم تستهدف تأسيس نظرية تتعلق بالوقائع إنما هي (توصية لفظية) فهي (توصية باستخدام أو عدم استخدام تعبيرات معينة) وهذا يفسر امكانية تمسك افلاسفة باخلاص وكجزء من عقيدتهم الفلسفية ، بنظريات تتعارض مع ما يعرفونه من وقائع . والسبب في عدم تبين هذا التعارض هو تعبير الفيلسوف عن نفسه في صيغة (الأمر) وليس (الاقتراح) فلا يقول (بالامكان

حذف كلمة زمن أو « الآن » من اللغة (بل نراه يقول (ان الزمن غير حقيقي)
مما يبرز الوهم بأنها نظرية تتعلق بالوقائع ويخفى عنها طابع
« الاقتراح » .

ويظهر هذا في اجابة برادلى عن السؤال التعلق بالكونات الزمانية
« للآن » now وهل هي بسيطة لا تقبل القسمة ؟؟ فيجيب بأن « الآن »
ليست بسيطة ، وهي تقبل القسمة لأن الزمن يتضمن (قبل) و (بعد)
ومن ثم التعدد ، ولذلك فهو ليس (بسيطاً) ويكون علينا عندئذ أن نأخذ
(الحاضر) على أنه يتضمن عناصر متعددة . ولا شك أن السؤال عن عدد
العناصر التى يحتويها سؤال مثير . ووفقاً لأحد الآراء يمكن أن نلاحظ في
« الآن » ماضى ومستقبل وكل ما نحن بحاجة اليه هو السماح ببعض العمليات
داخل الآن ولكن أية عملية يسمح بها تحطم « الآن » من الداخل .

ففيما يتعلق بالسؤال عن كم الزمن الذى تتكون منه « الآن » اما أن
نجيب بأنها « صفر زمن » أو أن بها « وحدات زمنية مهما صغرت »
والاجابتين متناقضتين تؤدي الأولى الى أن لا تكون (الآن) زمناً ، والثانية
ليكون لها (قبل) و (بعد) اعنى (ديمومة) وهذا تناقض .

فاللغة توحي بأن العبارات التى تستخدم « الآن » وأفعال الزمن
المضارع متناقضة ذاتياً مما يسبب للفيلسوف قلقاً يدفعه للتخلص من هذه
الكلمات ويريدنا متابعتها فى (توصيته) التى صاغها على نحو مضلل فى
(« الآن ») متناقضاً ذاتياً (و (الزمن غير حقيقى) فاذا كانت « الآن »
ليست « صفر زمن » وليست اسماً لوحدة زمنية ، فدعنا لا نستخدمها .

واكن هذه الأشياء لم تدفع مور على الرغم من علمه بها - عكس برادلى
وغيره - للتخلي عن استخدام الكلمة ، ومن ثم ينبغي اعتبار « دفاع مور »
هوجها ضد (الخروج على لغة الحس المشترك) وأن مرفوضاته هى
اقتراحات مضادة ، فهى (توصيات لرفض الرغبات الأكاديمية) التى
تستهدف تغيير و حذف لغة الحس المشترك . فالخلاف بين المثاليين ومور
- فى رأى لازرويتز ومالكولم - لم يكن حول (الوقائع) فلا اختلاف عملى

بين الجميع بصددتها انما كان خالفهم « لغويا » في طبيعته (٣٠) •

قد يعترض على هذا التفسير اللغوي - فيما يرى مالکولم - بأنه اذا كانت اللغة الجارية هي لغة الناس العاديين الذين قد يؤكدون معرفتهم اليقينية بعبارات تتعلق بأشياء مادية ثم يتضح خطأها : مثل « أن الأرض مسطحة » في حين أنها « كروية » فماذا يمنع أن يكون الفلاسفة على صواب وغيرهم هو الذي على خطأ ؟؟

يرى مالکولم أن هناك - في هذا الصدد - خطئين قد نزع فيهما عند صياغة عبارة تجريبية :

- فقد نخطئ فيما يتعلق بالوقائع •

- أو نعرف الوقائع ولكن نستخدم في وصفها « لغة خاطئة » •
فتأكدنا أن الأرض مسطحة وهي كروية خطأ « يتعلق بالوقائع ولكن اللغة صحيحة » •

أعني أننا استخدمنا لغة « صحيحة » في وصف ما اعتقدنا خطأ أنه الواقع •

ولكن اذا نظر شخصان أ ، ب ، الى حيوان واحد فسماه الأول ثعلبا والآخر ذئبا فان اختلافهما هنا (لغوي linguistic) وبالطبع هناك فيما يتعلق بهذه الاختلافات صواب وخطأ فأحدهما أو كلاهما يستخدم لغة غير صحيحة • لنفترض أن الذي يسمى الحيوان بالذئب يتفق مع الآخر حول صفات الحيوان ويوافقه على أنه يسمى على نحو جاري (ثعلبا) ولكنه مع ذلك يصر على أنه (ذئب) •

ان موقفه - في نظر مالکولم - عبثي وما يجعل الآخر صوابا هو أن اللغة الجارية صحيحة •

— Lazerowitz : p. 393 Molcolm p. p. 357.

(٣٠)

Bradly : A Appearance and Reality p. 41.

ويقع أصحاب التناقضات الفلسفية - في نظر مالكولم - في هذا « الموقف العبثي » فالفيلسوف الذى يزعم أننا لا ندرك الأشياء ظاهرا أن ما ندركه (معطيات حسية) ، فهو يرى أن وقائع الموقف الإدراكي ليست كما نتمنى أن نصفها ، لأننا في الحقيقة لا ندرك أشياء بل معطيات ، وكن إذا كان مما يمنح الفيلسوف المتعة استبدال « تعبيره » (أرى بعض المعطيات الحسية لزوجتى) أو (أنه أنجب معطى حسيا لطفل) بالتعبيرين (أرى زوجتى و (أنجبت طفلا) فهو حر في (تعبيره) عن نفسه شرط « تنبيه الآخرين الى ذلك لكي يفهمونه (٣١) » .

ويرى نورمان مالكولم أن الفيلسوف بهذا يرتكب حماقة ، لأن حديثه يتضمن امكانية استخدامنا لتعبير ما نصف به موقفا ما ، وهو التعبير « الجارى » ومع ذلك يستخدم هو لغة « غير صحيحة » . أن السبب في مهاجمة الفلاسفة للغة الجارية ، افتراضهم أن بعض تعبيراتها « متناقضة » والا كيف يصبر الفيلسوف - ليس على أساس تجريبي - على أن استخدام تعبير معين سيؤدى دائما لعبارة كاذبة (الا اذا كان - يرى - أنه متناقض) .

ونستطيع أن نتبين كذب هذا الافتراض اذا فهمنا بالتعبير (الجارى) التعبير الذى يستخدم ليصف نوعا من المواقف ، فعلية أو ممكنة ، وبهذا المعنى تكون كل العبارات التى رفضها الفلاسفة « صحيحة » لأنها تصف مواقف ، بينهما التعبيرات المتناقضة هي التى ليس لها « استخدام وصفي » .

وبإمكاننا تأليف تعبيرات متناقضة من اللغة الجارية ولكنها لن تكون عندئذ « جارية » ان قولنا (لا توجد تعبيرات جارية متناقضة) هو تحصيل حاصل فالتعبير الذى له استخدام (وصفي) ليس (متناقضا) ومن ثم يخطئ الفيلسوف الذى يزعم أن اللغة الجارية متناقضة .

لكن ينبغي - في نظر مالكولم - التمييز بين نوعين من التعبيرات الجارية :

- تعبيرات جارية مثل (يوجد شبح) .
- تعبيرات جارية تشير لعلاقات مكانية أو زمانية ، أو تشير لأشياء .

ويشترك النوعان في أن لهما (قيمة وصفية) ويختلفان في أن النوع الأول يمكن تفسير معناه في حدود معاني الكلمات التي يعرفها الناس بالفعل، نستطيع أن نعلم شخصا ما معنى كلمة « شبح » دون أن نجعله يرى مثلا للتطبيق الصحيح للكلمة ، ولكننا نعجز عن تعليمه معاني تعبيرات النوع الثاني دون أن نجعله يشاهد أمثلة صحيحة لهذه التعبيرات أي ضرورة وجود مواقف تصفها هذه التعبيرات .

وإذا كان شرط تعليم تعبيرات النوع الثاني هو مشاهدة معانيها وليس الاكتفاء بمجرد (تفسيرها) كما في تعبيرات النوع الأول ، فإن هذا يعني وجود (مواقف) تظهر فيها القوة الوصفية للتعبيرات . ومن ثم يكفي لبيان خطأ الفيلسوف أن نثبت له أن عبارته ليست (تعبيرا جاريا) (٣٢) .

وهكذا أسس مور (الدفاع) في نظر لازرويتز ومالكوم - على اللغة الجارية ودافع عن هذه اللغة ضد الخارجيين عليها ، فتفلسف كثير من الفلاسفة كان رفضا لهذه اللغة وكان عمله هو الدفاع عنها .

ولكن إذا كانت تناقضات الفلاسفة تظهر رغبتهم في تأكيد التماثل والتباين في معايير استخدام تعبيرات معينة ، وإذا كانت هذه التناقضات والتباينات موجودة فعلا ويعرفها الفلاسفة ، فأين تكون عظمة مور ، وما ضرر هذه التناقضات .

— Malcolm : p. 359.

(٣٢)

— Malcolm : George Edward Moore p. 51.

Lazerowtz : Moore and linguistic philosophy p. 109.

ان الأمر لو اقتصر على هذا الحد ما كان هناك - في نظر مالكولم -
ضرر ولكن المشكلة هي ان الفيلسوف يتصور أن عبارته تجريبية • فعبارة
(أن ما يراه المرء جزء من ذهنه) تشبهه في نظر هذا الفيلسوف عبارة
(أن ما يحدث عند الرؤية هو أشعة ضوئية من الشيء المرئي تصطدم
بشبكة العين) !! ومن ثم يتخيل نتيجة التماثل بين العبارات أن قضيته
صحيحة • وأن الحس المشترك خاطئ في افتراض (أن المرء يرى شيئا
غير ذهنى) • وهكذا في باقى التناقضات ، ومن ثم يكون من المفيد - في
نظر مالكولم ولازرويتز - دحض تناقضات الفلاسفة - وهذا يفسر - في
نظرهما - أهمية دور مور الفلسفى فقد كان حساسا للتناقضات الفلسفية
بسبب حسه اللغوى الذى ساعده في اكتشاف أدق المحاولات خروجاً على اللغة
الجارية فهو أول فيلسوف يؤكد كذب أية عبارة فلسفية تخرج على اللغة
الجارية وقد دافع بثبات عن هذه اللغة ضد (الخارجين عليها) •

ولكن السؤال الهام هو الى أى حد يعبر هذا التفسير اللغوى عن
حقيقة الدفاع عن الحس المشترك وما هو موقف مور من هذا التفسير ؟؟

سنحاول أولاً مناقشة هذا التفسير اللغوى ، وكيف أنه كان قراءة
خاطئة للدفاع ، ثم نبين كيف أن مور نفسه لم يوافق عليه أبداً ،
ونعرض أخيراً لمناقشة هذا الدفاع فى الصورة التى وافق عليها جورج مور •

اننا حتى الآن مع تسليمنا بهذا التفسير اللغوى للدفاع ، بإمكاننا
القول بأن مور قد أخفق فى اقناع مؤلف التناقض بخطئه ، فإذا كان التناقض
- مثلاً - هو أن لا أحد يعرف بيقين أن لدى غيره احساسات • فان اجابة
مور بأنه (يعرف الآن انك تسمعن وترانى) لا تجعل صاحب التناقض
يشعر بأنه مرفوض ، فرد مور يبدو وكأنه يعارض قضية تجريبية بأخرى
تجريبية ، ولم يوضح أن التناقض يعد خروجاً على (اللغة الجارية) •

لم يصل مور لمناجى المشاكل الفلسفية التى أدت للتناقضات الفلسفية
فقد ينجح فى اشعار الفيلسوف بعدم الرضا ، ولكنه لا يفسر له ما الذى أدى

به لمهاجمة اللغة الجارية أعني لم ينجح مور في علاج (الحيرة الفلسفية)
التي دفعت الفيلسوف لصياغة تناقضه ..

ليس هناك فيما يتعلق بكثير من الكلمات ذات الأهمية الفلسفية ،
استخدام نموذجي متميز إنما كلها متعادلة فاذا حاول الفيلسوف
استخدامها كلها ، فإن لغته لن تكون واضحة وستكون - عندئذ - أداة
مضللة . فكلمات مثل « يعرف بيقين » . « شك » تستخدم على نحو (جاري)
لأنواع متعددة من الفهم ودرجات متعددة من التأكيد . فنقول : اننا نعرف أو
اننا على يقين ، أو ليس لدينا شك في اننا نعاني الآن صداعا ، أو أن
 $2 + 2 = 4$ أو أن هناك منفذة في الحجرة المجاورة ، وأن حرب أكتوبر
وقعت ١٩٧٣ ، وأن الكذب خطأ وأن الله موجود ، وأن الشمس ستشرق
غدا .

ولكن الفيلسوف الذي يعترف بأن الناس يكونون على يقين من كل
هذه الأشياء بالمعنى الذي يعنيه الانسان (العادي) بالمعرفة اليقينية . بأن
هذه الأشياء حقيقية ، فنه يتحدث على نحو غير نقدي لحد بعيد ،
وذلك لأن « اليقين » اذا كان له علاقة بالوضوح وقوة التدليل فان هذه
الاعتقادات تختلف جذريا في يقينها ويكون التشبث بالاستخدام الجارى
في هذه الحالات غير مجد الى الحد الذي قد يجعل الجدل الفلسفي
مستحيلا وعقيما .

ان الاستخدام الجارى يكون غامضا في المواقف التي تتطلب اجابات
حاسمة ، فقد أشار بارنز Barnes الى أنه لو سأل مور عما اذا كان يعرف
معنى عبارة (هذه محبرة جيدة) فسوف يجيب بأن هذا يعتمد على ما تعنيه
(بمعرفة المعنى) فذا قصدت (فهم المعنى) . فان الاجابة ستكون بالاجاب
أما اذا عنيت (معرفة التحليل الصحيح للمعنى) فان الاجابة ستكون
بالسلب ..

لكن هذا الرد هو نفسه ما كان مور يقلل من شأنه ...

ان هذا الرد يعد - بلا شك - نوعا مشروعا من الرد ، ولكنه أبرز -
مع ذلك - قصور التناول الشائع للغة طالما أنه يسلم بأن عبارة (يعرف

معنى كذا) ليس لها معنى مقرر يمكن للفيلسوف الاعتماد عليه .
ففى الحدود الغامضة التى يعكسها هذا التناول يكون على الفيلسوف أن
أن يطور معنى أكثر تحديدا خاصا به قبل أن يكون بإمكانه طرح اجابة
شافية .

وبسبب كل هذا لغموض المحيط بالمعنى ، فان الحس المشترك قد يعطى
اجابات غير متسقة لكثير من المشاكل الفلسفية ، فما هى وجهة نظر الرجل
العادى فى مشكلة الحرية مثلا ، فاذا ما سألته عما اذا كان لديه اختيار فى
هذه اللحظة ليرفع يده أم لا ، فمن المحتمل أنه سيجيب بالايجاب واذا سألته
حينئذ عما اذا كان يتفق مع العالم على أن كل الأحداث محكومة بالقانون ،
فمن المحتمل أنه سيجيب بالايجاب ولكن اذا كان من الصواب أن كل حادثة
تتبع أخرى طبقا لقانون فانه لن يكون على صواب فى أن اختياره رفع يده ،
وهو حادثة ، لا يحدث طبقا للقانون وهكذا بتأرجح الحس المشترك فيما
يتعلق بمشكلة الحرية على الجانبين ومن الممكن أن ينتهى الأمر على هذا
النحو الى كثير من المشاكل الأخرى الهامة (٣٣) .

والحقيقة هى ، فيما يقول وارنوك ، ان مور لم يصرح اطلاقا بفكرة أن
اللغة الجارية صحيحة بحكم الواقع، ومن ثم فهو لم يجادل أى فيلسوف يحاول
تلميحا أو تصريحاً - استبعاد هذه اللغة الجارية - فهو يفهم ويرى وارنوك ببسط
المقضية بسطا مختلفا . فالذى يدافع عنه هو (صدق) قضايا مشتركة
محددة ، وليس صلاحية اللغة التى من خلالها تم التعبير عن هذه القضايا ،
وهن ثم فقد تبنى الفكرة التى تقول بأن الفلاسفة قد تمسكوا بهذهذه تتعارض
مع (صدق) هذه القضايا وليس مجرد أنهم رفضوا الاسخدام الجارى
للغة .

فلم يستهدف الاهتمام بصور الحديث - فإلهم فى نظره هو ما اذا كانت
قضيتك - مهما كان التعبير عنها - صادقة أم لا . فقد كان هدف مور هو
الدفاع عن نظرة الحس المشترك للعالم وأن القضايا التى تعبر عن هذه
النظرة صادقة وصحيحة .

لكن وارنوك يرى مع ذلك أن مور قد دافع بمعنى ما عن اللغة الجارية ولكن ذلك كان في الحدود التي كان يريد فيها أن يؤكد أن هذه اللغة الجارية صالحة لأغراضنا . . . ومن ثم فقد اعتبر الوسائل التكنيكية وغير العادية في الحديث غالبا ما تكون خطرا وضرا ، أي أن ضررها يفوق نفعها .

ولكن الأهم من ذلك كله هو الدفاع عن صدق عبارات الحس المشترك بالرغم من أن تحليل هذه العبارات قد يكون صعبا ويرى مور أنه لا توجد حجة فلسفية مهما بلغت تستطيع بيان كذب هذه العبارة أو إثارة الشك فيها (٣٤) . .

إن مور نفسه قد رفض هذا التفسير اللغوي فقد قابل بدهشة النتيجة التي توصل إليها لازرويتز الذي زعم أن مور عندما كان يحاول بيان أن الزمن حقيقي فإن كل ما كان يستهدفه هو التوصية بأنه لا ينبغي أن تستخدم تعبيرات معينة على نحو مختلف عما نفعل بالفعل ، ولكن مور يؤكد قائلا (إنه إذا كان هذا هو كل ما فعلته فاني أكون قد ارتكبت خطأ فاحشا وذلك لأنني لم أكن أعتقد هذا ولا أعتقد الآن) .

إن ما يكتشف خطأ تناقضات الفلاسفة هو التباين بين هذه التناقضات واستبصارات الحس المشترك وليس مجرد الانحراف عن « اللغة » التي صيغت فيها هذه التناقضات وبين لغة الحس المشترك فقد أصاب آير Ayer عندما قال إن مور لم يكن مهتما بالاستخدام الجارى باعتباره كذلك إنما بتدعيم وجهة نظر الحس المشترك للعالم (٣٥) .

إن الحس المشترك إذا كان يتعلق بالمعتقد الجارى فلن يزيد دور اللغة الجارية عن كونها أداة لعرض آراء الحس المشترك ولا تكون من ثم بحاجة إلى دفاع ، طالما أنها (أداة) للفيلسوف وليست (مغطى) . إن الذين أصرروا على تفسير مور على هذا النحو وبالتالي لحد ما ، إلى ربط موقف مور بموقف

— Warnock : English philosophy Since 1900 p. 1920. (٣٤)

Magee : Modern British philosophy p. 87 - 88.

— Ayer : Logicalpositivism (ed : The Free press, Glen-coeillions 1959) p. 28. (٣٥)

فتجنشتين المتأخر . وطالما أن مور قد رفض هذا التفسير اللغوي لدفاعه
أعنى رفضه اعتبار الدفاع مجرد بيان لاقتاعات لفظية أو توصيات
لفظية (٣٦) . فهل نستطيع الزعم بأن الذين أصروا على هذا التفسير قد
فهموا « دفاع » مور على نحو أفضل مما فهمه هو ؟؟؟ !

الحق أن مور قد أثار أحيانا تساؤلات تتعلق بالانسجام اللغوي ،
لأنه كان يحاول دائما تفسير ما يعينه وذلك في اللغة العادية (٣٧) . ففي
نقاشه مع المثاليين كان التجاؤء الى اللغة العادية مدفوعا بالرغبة في التعبير
عن أفكار عامة وذلك في حدود الحديث الجارى ، أعنى أن يعبر عن وجهة
النظر المثالية في نفس اللغة ، ومن ثم يبرهن على الخلاف بين الاثنين . فلم
يعتقد مور أن الأخطاء الفلسفية يمكن دحضها بمجرد بيان أنه قد تم التعبير
عنها في لغة سيئة ، أو أن الحقائق الجديدة يمكن أن تكتشف خلال تحليل
اللغة فقد كان (الحس المشترك) و (الاستخدام المشترك) Common usage
أمرين - في نظره - منفصلين ، فالاستخدام العادى بالنسبة اليه يرتبط
بالاستخدام الصحيح المتعلق بالتعريف اللفظي ، ولم يكن هذا هذان
اهتمامه (٣٨) وقد رأى أن الاستخدام الصحيح مستقل ونظريا على نحو
قام عن (الحقيقة) (٣٩) . فاذا ما كان للحقيقة أن تكتشف فإنها لن
توجد في تحليل اللغة وحده ، فالدفاع عن الحس المشترك ليس رفضا
لاستخدامات لفظية إنما تأكيدا لما هو مفترض في الحياة الجارية وليس
هناك أدل على قصور هذا التفسير اللغوي للدفاع من تراجع أشد المتشيعيين
له عنه ، وهو نورمان مالكوم ، واعترافه بأنه كان على خطأ (٤٠) .

-
- Moore : Replay to my critics p. 672-675. (٣٦)
 - Moore : principia Ethica p. vii, 35 . (٣٧)
 - Moore : Necessity (Mind 1900 1X) p. 289. (٣٨)
 - Moore : principia Ethica p. 6.
 - Schilpp : p. 548, 675. (٣٩)
 - Malcolm (Norman) & Roderich M. Chishlom : (٤٠)
 - Philosophy and ordinary Language (philosophical Re-
view 1 X 1951) p. 317 - 346.

ثالثا : نقد الدفاع عن الحس المشترك ..

وعلى الرغم من أن (الحس المشترك) يعنى المعتقدات العامة المشتركة بين الناس أو المعتقدات الناشئة عن إجماع الأكثرية حيث أن الفكرة توصف بأنها اعتقاد يخص (الحس المشترك) إذا كان يأخذ به - في عصر مور - أغلب الناس (٤١) ، فالحس المشترك يعنى عند مور الاعتقادات الأولية للإنسان . فقد تحدث - مثلا - عن الحس المشترك للبلاذ ، التي تدعى بالمسيحية حتى أنه أضاف تعبيرا آخر مرادفا للحس المشترك وهو آراء الآخرين (٤٢) . ولذلك نهض مور للدفاع عن الحس المشترك لما اعتقد أن في القضايا التي قدمتها المثالية خطرا على هذا الحس .

ولكن ينبغي - مع ذلك - الاعتراف بأن فكرة مور عن نظرية الحس المشترك تتضمن ملامح واضحة وأخرى غير واضحة (فالأعداد الكثيرة للموضوعات المادية ، للناس . للنباتات والحيوانات والموضوعات غير الحية والأرض والشمس والقمر والنجوم والأذهان وأفعال الوعي من ناحية ثم المعطيات الحسية والكمليات والقضايا والوقائع والحقائق من ناحية أخرى (٤٣) حتى أن مور - بسبب أنه لم يحدد نطاق المعرفة بما يمكن البرهنة عليه - لم يعتقد فقط في وجود هذه الأشياء إنما (عرف) أنها توجد ، بل عرف أنه (عرف) (٤٤) ومن ثم تكون اعتقادات الحس المشترك صادقة ، وواضحة بذاتها وتتمتع (بسلطة) تمكنها من أن تقاوم الأسباب والحجج

— More : Some main problem of philosophy p. 2. (٤١)

— More : Mr. MacToggarts Ethics p. 366 ? (٤٢)

— Moore : Some Main problemes of philosophy p. 2-14. (٤٣)

— Moore : ibid.

Moore : Indirecte Knowledge (Somposium) proceedings of ethe Aristotetlian Society, Supple- (٤٤)
entary Nolumes 1929 IX) P. 19 - 45.

Moore : A Reply to my Cridics p. 668.

Moore : Philosophical papers p. 227.

الفلسفية • وحتى حجج هيوم يمكن دحضها — في نظر مور — بالالتجاء إلى هذا الحس الذي يظهر دائماً على أنه ساذج : (فأنا أعرف أن هذا القلم موجود ، ومن ثم فإن مبدأ هيوم كاذب) (٤٥) •

لقد كان خطأ فلاسفة مثل هيوم أنهم — في نظر مور — قد يعترفون بأن هناك — اعتقادات معينة تخص الحس المشترك ولكنهم يفشلون في ادراك أنها ينبغي — طالما أنها تخص الحس المشترك أن تكون صادقة • ويؤكد مور أن أغلب الفلاسفة يتفقون معه على أن اعتقادات الحس المشترك التي تتعلق بالعالم تكون — بالقدر الذي نهتم به — صادقة وواضحة بذاتها (٤٧) • ولذلك فإن اعتقاداً يعرف بأنه أحد مقومات هذه النظرة فإنه يكون بالضرورة صادقاً ، ولما كان صادقاً فإنه يكون سبباً لقبول أو رفض الآراء الفلسفية (٤٨) •

فإن نحكم على معتقد يخص (الحس المشترك) بأنه كاذب معناه أن نحكم — كأمر واقع بأنه لا يخص (الحس المشترك) (٣٦) فقضايا الحس المشترك (نهائية) ومن ثم يكون اثباتها مستحيل وغير ضروري وذلك لأنها

— Moore : philosophical studies p. 161. (٤٥)

Moore : Some Main problems of philosophy p. 119 - 126.

Moore : Mr. Mc Taggart's Ethics p. 365 - 369.

— Moore : Philosophical papers p. 43 ? (٤٦)

— Moore : ibid p. 44. (٤٧)

Moore : Commonplace Book. (ed. casnnir lowey London 1962) p. 280.

— Moore : principia Ethica p. 91, 224. (٤٨)

Moore : Mr. Mac Taggart's Ethics p. 360.

Moore : Some Main problemes of philosophy p. 12.

Moore : philosophical papers p. 44.

— Moore : principia Ethica p ; 156. (٤٩)

Moore : Philosophical papers p. 3, 7, 17, 187.

في نظره - واضحة بذاتها ٠٠٠ فقد نظر مور الى معرفة الجنس المشترك على أنها تشبيهة بالمعرفة الرياضية ، أعنى معرفة تقررت بيقين كامل بمعاييرها التي قد يفسرها الفيلسوف على نحو أفضل ، ولكنه لا يستطيع - أبدا - تحديدها .

وإذا كان مور لم يوافق على التفسير اللغوي الذي قدمه كل من نورمان مالكولم وموريس لازرويتز فإننا بدورنا سنقدم بعض الملاحظات على تصويره لهذا الجنس .

ان كون قضية ما يعتقد فيها على نحو عام ، يستتبع أنها صادقة بالضرورة وتستوجب دفاعا ، يجعلنا نقع في حيرة من وجود عدد لا بأس به من القضايا مما يمكن تسميته (مغالطات شائعة) مما يعتقد فيه على نحو عام ، ولكنها مع ذلك خاطئة . . ولكن الحقيقة هي أنه لا يوجد من بين البديهيات التي قدمها مور ما يندرج تحت هذه المغالطات فلا علاقة لها بأية أدلة غامضة أو غير مفهومة ، ولا يمكن تجاوزها باكتشافات تشير الدهشة . فقد كان مور مهتما ، فقط بأبسط الحقائق عن أنفسنا والآخرين والعالم ، حقائق لدينا عنها أفضل الأدلة ، بل أكثر مما نحن بحاجة اليه .

ان طابع العبارات الفلسفية المرفوضة ، هو أن المرء غير المتمرس في الفلسفة سيجدها غير صادقة ، فهي ضد (الجنس المشترك) وقد ظهر ما يقوله مور على أنه يفترض جدلا قبل اقامة البرهان عليه) . فقد ظهرت ردوده على أنها غير مثمرة . فلم تكن لتقنع الفيلسوف بخطئه ، فعندما ينكر الفيلسوف وجود أشياء مادية فإن جزءا مما يعنيه أنه لا يوجد أيدي وان وجدت فلن تكون مادية ، ومن ثم يكون تأكيد مور أن الأيدي موجودة وهي أشياء مادية (تقرير شيء دون برهان) وعندما يزعم الفيلسوف أن المرء لا يعرف بيقين وجود احساسات غير احساساته فإن جزء مما عاناه استحالة معرفة المرء بالإم زوجته ، وعندما يؤكد مور معرفته بها ، فإنه يقرر شيئا بلا برهان ، فرفض مور بعجز عن اقناع الفيلسوف بخطأ زعمه .

لقد توقف مور - بالاضافة الى ما سبق - بالسؤال عند مرحلة مبكرة لا تسلم للرضا فلا نجانب الصواب لو قلنا ان هناك من الفلاسفة من أكد ما هو خيالي غير حقيقي ومن أنكر ما هو حقيقي . ولكن من المؤكد أن السؤال الذي يثير فينا الدهشة هو لماذا فعل الفيلسوف هذا ؟؟ ولا شك أنه ليس مجنوناً ولا رأسه خالية من المخ ، ومن ثم لابد أن يكون هناك تفسيراً لسلوكه الغريب . ألا يكون باعثاً على الاهتمام اكتشاف تفسير لسلوكه ؟؟

ان جورج مور لم يقدم كثيراً في هذا الاتجاه فقد نظر في أخطاء جزئية وفي حالات جزئية ولم يحاول - كما فعل فتجنشتين أن يفسر في أسلوب عام معقول لما يكون التناقض سمة الجدل الفلسفي ، ولا ينبغي التقليل من أهمية هذا لأنه يبين لحد ما ، كيف يبدو مور كمن ضل طريقه أو فقد هدفه ، أو أنه - كما يقول وارنوك - يفتعل السؤال (٥٠) .

انه قد أنكر بحق ، نتائج بعض القضايا الفلسفية ولكن مور ترك هذه القضايا - في أغلب الأحيان - دون فحص وتمحيص ، ثم أنه قد ترك دوافع الذين قالوا بها دون كشف أو تشخيص . فمما لا شك فيه ، أنه من غير المجدي أن تقنعني بأن (تأكیدی) غير صحيح اذا ما كنت لا أزال في حالة اقتناع بأن هناك أسباباً تدفعني لفعل هذا . بعبارة أخرى لم يصل مور لنابغ المشاكل الفلسفية التي أدت للتناقضات الفلسفية فقد ينجح في إشعار الفيلسوف بعدم الرضا ، ولكنه لا يفسر لنا الذي أدى به لمهاجمته اعتقادات الجنس المشترك أعني أن مور لم ينجح في علاج (الحيرة الفلسفية) التي دفعت الفيلسوف الى صياغة تناقضاته (٥١) .

اننا اذا افترضنا أن مشكلة ما تدخل بالاعتماد على الفهم المشترك وما يفكر فيه الناس على نحو مألوف ، عندئذ لا تكون القضية هنا ، قضية « ما يعتقد » الناس عادة وما يفكرون فيه على نحو مألوف ، ولكن ما يقولونه

Warnock : English philosophy since 1900 p. 84-85. (٥٠)

Malcolm : Moore and Ordinary language p. 367. (٥١)

ويفكرون فيه على نحو مألوف هو الذى ينبغى تأسيسه على نحو حقيقى ،
مما يستلزم محكما آخر غير مجرد الحس المشترك (٥٢) .

ويضعنا هذا أمام الصعوبة الأساسية فى اقتراح مور ، فقد نصب
الحس المشترك قاضيا فى مجالات تجاوزه ، فقد قدم اجاباته على أنها حاسمة
فى مسائل لم يفكر الحس المشترك قط فى اثارها ، ولن يكون قادرا على
تناولها اذا تعرض لها . ففيما يتعلق بالسؤال عن وجود الأشياء المادية
يجيب مور بأنها - بالطبع - موجودة . ولكنه يقول بالاضافة الى ذلك (انه
من النافع لحد بعيد) اذا أردنا اجابة واضحة لأية مسألة أن نعرف
بالتحديد ما نسأل عنه . وبما أن الحس المشترك لم يثر على الاطلاق
المسألة المتعلقة بوجود العالم المادى فكيف يستطيع اعطاء الفيلسوف الاجابة
الدقيقة التى يستهدفها ؟؟ قد يجيب مور بأن الرجل العادى يفهم (معنى)
ما يقوله ويمكنه (رؤية) أنه صحيح . ومع ذلك فانه لا يستطيع تقديم
(التحليل) الصحيح له . ان هذا يتضمن أن المرء يستطيع أن يرى أن
ما يقوله صحيح - أو كما يقول صحيحا كلية - دون معرفة ما هو الذى يقوله
بالتحديد .

ان غرابة ما يقوله مور يمكن تبينها من ممارساته فقد كرس كثيرا من
معاناته للنظر فيما يعنيه عندما ننظر الى محبرة أو صندوق كبريت ،
ونقول أن هذا شيئا ماديا !! وانتهى الى أنه لا يوجد غير ثلاث اجابات فقد
نعنى - أولا - ان المعطى الحسى Sense - datum المدرك مباشرة يكون
جزءا من سطح الشئ المادى أو أنه بالرغم من أنه ليس جزءا من السطح
فانه بمعنى ما يكون مظهرا لهذا الشئ هذا من ناحية ثانية أو تقدم أخيرا
اجابة جون ستيوارت مل الفينومينولوجية عن (الامكانيات الدائمة
للإحساس) ويعترف مور بأن هناك فيما يتعلق بكل من هذه الاجابات
اعتراضات أساسية . ويقر بعجزه عن الاختيار من بينها ، وينتهى الى
(أنه ليس هناك فيلسوف حتى الآن قدم اجابة تقترب من أن تكون

صحيحة على نحو يقيني (٥٣) .

والآن اليس شاذاً قولنا ان الرجل العادي يمكن أن يكون متأكداً على نحو كامل من اجابته عندما ينقسم « معنى » هذه الاجابة - عندما توضع على نحو صحيح - الى مجموعة من المتغيرات لم يسمع عنها أبداً ، وتظل مع ذلك - غير يقينية تحت أكثر أنواع الفحص دقة ؟؟

ان ما كان يشير به هو أن الاعتقادات المقبولة عند مستوما - وهو مستوى القبول غير البصير - ينبغي قبولها كاجابات لمسائل مثارة على مستوجد مختلف ، اعني مستوى النقد البصير . اننا لو أخذنا بطريقة مور التي ترفض مسبقاً كل ما يقوله التفكير البصير . فاننا نصدق بهذا عنق الفلسفة في مهدها . ولقد صدق رسل عندما وصف اعتقادات الحس المشترك بأنها غامضة ومتناقضة (٥٤) ، وكان آير محقاً في تأكيده على ضرورة أن تنحو الفلسفة منحي العلم (٥٥) فهل من الصواب أن نصدق الحس المشترك في زعمه بأن السماء زرقاء ، وأن الأرض مسطحة ونكذب العلم في تأكيده سواد السماء واستدارة الأرض ؟؟

وهكذا لا يزيد (الدفاع) وهو المقال الذي هلل له التحليليون عن كونه - في نظر الباحث - محاولة للقضاء على الفلسفة (والفكر البصير ، وجعل المحك النهائي للحقيقة هو (ما يعتقد به الناس حين لا يتفلسفون) . وهكذا ينبغي أن يصمت الفلاسفة - في نظر مور - اذا قال الحس المشترك غير قولهم . مات الملك ، يحيا الملك . أيمن هكذا أن تكون الحقيقة بعدد الأصوات ؟؟ أيصمت الفيلسوف أو العالم أمام الخرافات والأوهام الشعبية ؟؟ ! (٥٦) .

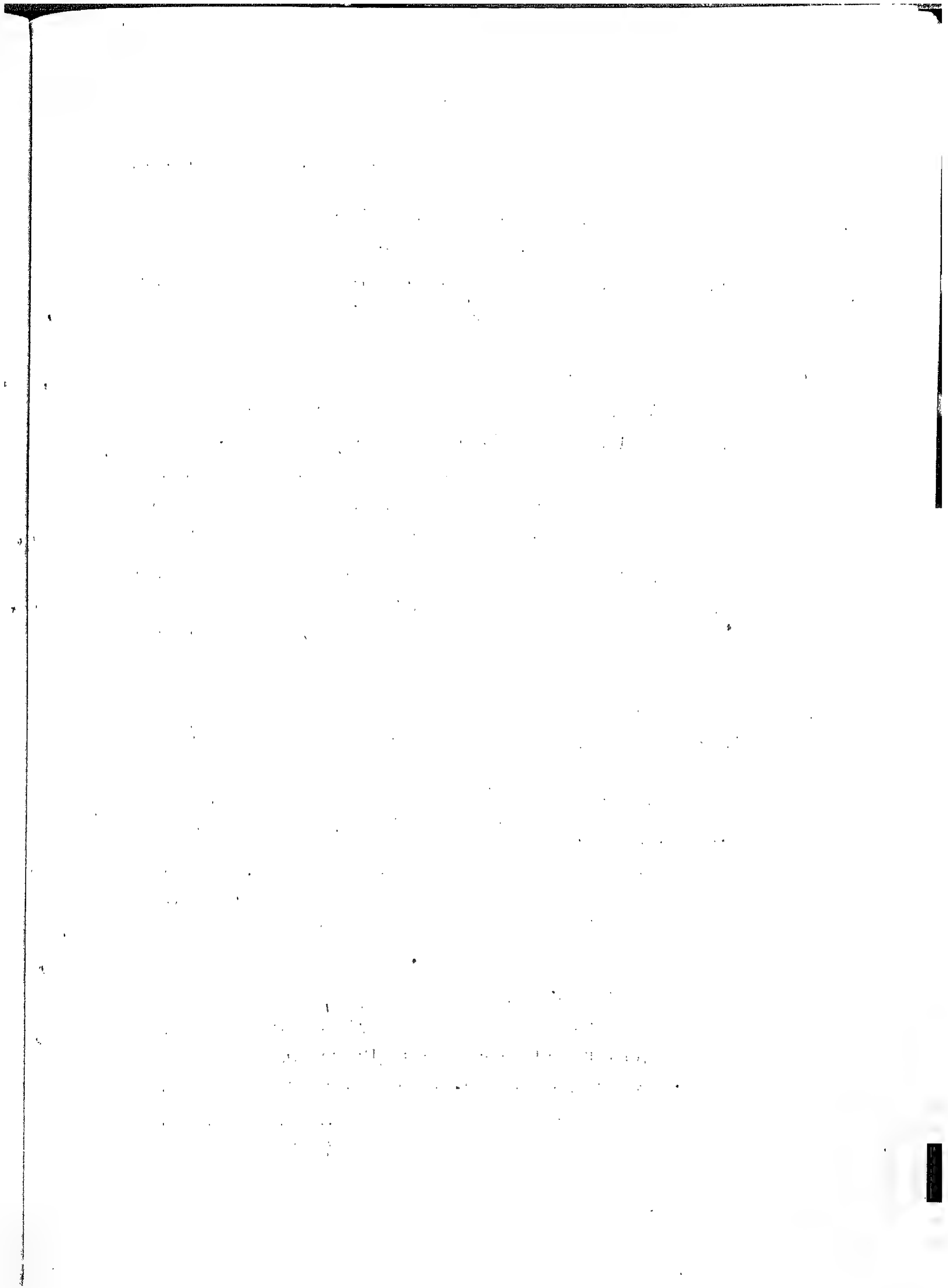
— Moore philosophical papers p. 49-52. (٥٣)

— Schilpp : The philosophy of G. E. Moore : p. 383. (٥٤)

Schilpp : The philosophy of B. Russell p. 12.

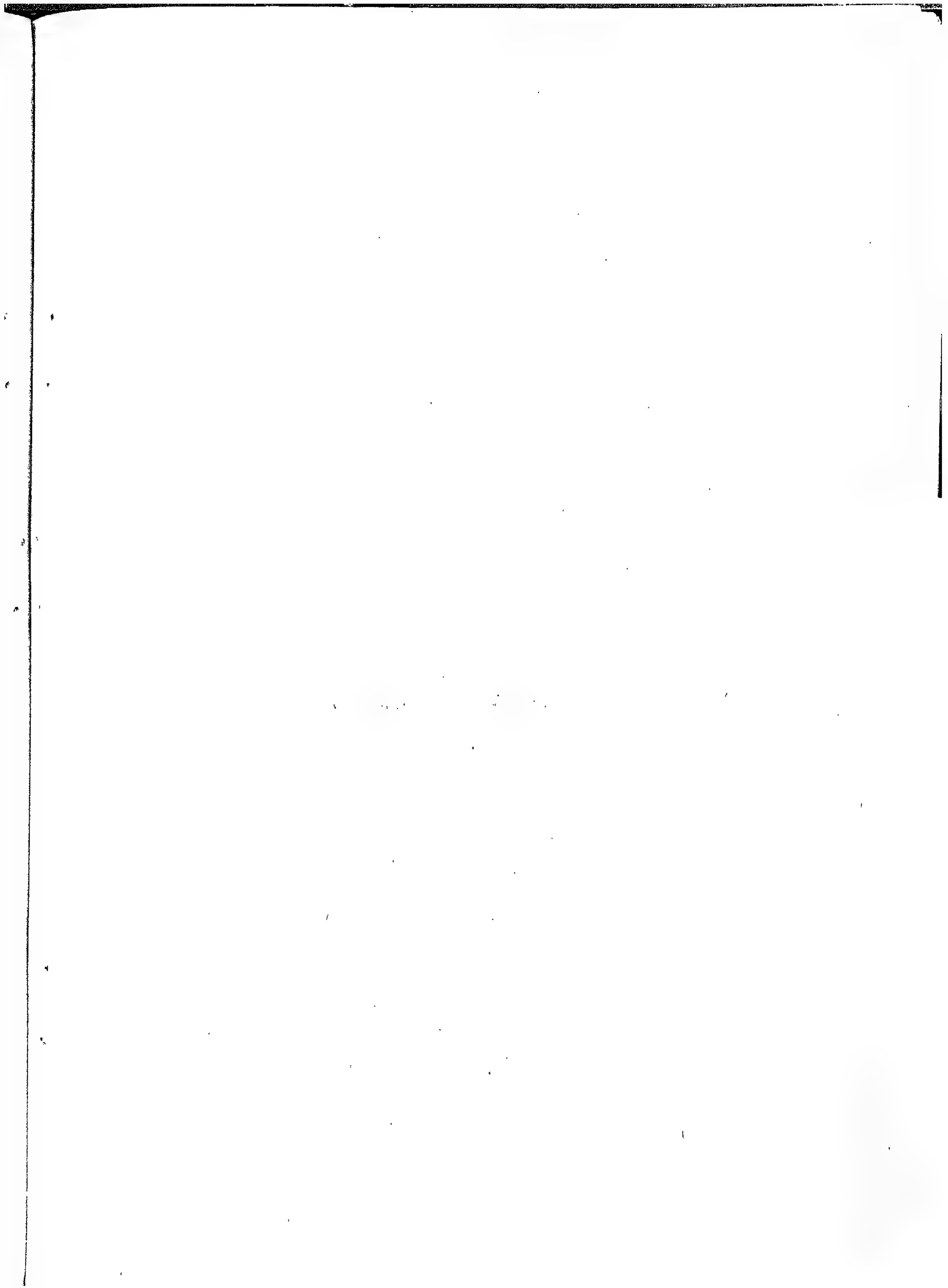
— Magge : Modern British philosophy p. 64. (٥٥)

(٥٦) الغندى (محمد ثابت) : مع الفيلسوف ص ٢٧٠ .



الفصل الثالث

الأخلاق بما هي علم دقيق



أولا - شروط الأخلاق العلمية :

لم تنبثق الأخلاق في إنجلترا - في مفتتح القرن العشرين - عن المشكلات التي كانت تأمل الفلسفة المثالية حلها ، إنما لحقت الأخلاق المثالية بالأخلاق الحدسية والنفعية والتطورية باعتبارها منافس آخر - وكان مور في هذه الأثناء يصيغ أفكاره التي ظهرت في كتاب « برنكبيا اثيكا » الذي عبر عن ضيقه بالخلط الموجود في الفلسفة الأخلاقية (١) ، ولما ظهرت هذه الحالة الشعورية في كتاب « الأخلاق » انتهى أيضا إلى صعوبة امكانية وجود حلول مقبولة للمشاكل الأساسية في الأخلاق (٢) ولكنه كان في ١٩٠٣ أكثر تفاؤلا ، فبرغم وعيه بعظم المهمة التي أمامه ، كان - مع ذلك - مقتنعا بأن الاختلافات السائدة يمكن العمل على استبعادها ، وأن هناك امكانية الكشف عن الحلول الصحيحة للمشكلات الأخلاقية (٣) ، وذلك « بتقديم المبادئ الأخلاقية الأساسية » التي يمكن أن تقوم عليها الأخلاق العلمية الحققة (٤) فقد كان مقصده - كما يوحى عنوان البرنكبيا اثيكا - تأسيس هذه المبادئ الأساسية فلم يكن يستهدف تطوير أخلاق علمية إنما أن يكتب لها مقدمة (٥) .

وعندما أصر مور على السمة العلمية للأخلاق لم يكن يستهدف الحط من شأن مكانتها الفلسفية ، فلم ينظر للأخلاق على أنها « كلها » تجريبية (٦) ،

-
- Moore : Principia Ethica p. vii, 76. (١)
— Moore : Ethics (London 1912) P. 7. (٢)
— Moore : Principia Ethica P. vii. (٣)
— Moore : ibid p. xv, 3, 7, 36. (٤)
— Moore : ibid. p. xv. (٥)
— Moore : Review of J.M. Guyau, Asketch of Morality independent of obligation or Sanction, tr. Gertude Kepteyn (London, 1898). International Journal of Ethics ix, 232-236) p. 235. (٦)
— Principia Ethica p. 39.

انما هي بالأحرى دراسة « فلسفية » ، فهي قسم من الفلسفة بشكل عام (٧) ، ولهذا السبب عارض مور « هربرت سبنسر » فلم يكن يكفي فيما يتعلق بالأخلاق أن (تقوم على العلم) كما زعم سبنسر في أخلاقه التطورية (٨) ، فالأخلاق ينبغي أن تكون علمية على النحو الذي تكون عليه الفلسفة العلمية ، حيث ينبغي أن تتميز - ليس بأحكام تعسفية ، انما بالمبررات التي تقدم والمبادئ التي تقعد (٩) ، وذلك باستخدام « كل مصادر المناقشة الأخلاقية (١٠) الحقيقة » ، فالأخلاق ينبغي ، يقينا ، أن تكون منظمة ، ولكن في حدود الفلسفة (١١) ، فلا ينبغي البحث عن « الوحدة » و « النسق » على حساب « الصدق » ، ولكن ينبغي أن يتحدد كل منهم لحسابه الخاص (١٢) .

وتتميز الأخلاق العلمية عند مور بسمات معينة ، يمكن تلخيصها في « العمومية » و « الاستقلال » و « الموضوعية » ، فبقدر ما تكون الأخلاق عامة فانها تتميز عن تلك العلوم التي تتعامل مع الأشياء الخاصة ، مثل التاريخ والجغرافيا والفلك ، فاذا كان للأخلاق أن تكون علما صحيحا فلا ينبغي أن تتعامل مع الأحكام الأخلاقية « الفردية » التي يمكن أن تنتمي للأخلاق ، فقط ، باعتبارها « نماذج » ، فمهمة الأخلاق هي تقديم

-
- Moore : principia Ethica p. vii, 76. (٧)
 — Moore : Lectures on philosophy, Ed. Casimir lewy. (London 1966) p. 136.
 — Moore : principia Ethica p. 54. (٨)
 — Moore : ibid p. 6, 19. (٩)
 — Moore : ibid p. 55. (١٠)
 — Moores : ibid p. 5, 142. (١١)
 — Moore : Review of J.G.E. Fichte, The Science of Ethics as Based on the Science of knowledge, tr. A.E. Kroger (London 1897) International Journal of Ethics (ix 1898) p. 94. (١٢)

المبررات والمبادئ الضرورية لتأليف مثل هذه الأحكام وتقرير صدقها (١٣)، ومن ثم فليست الأخلاق خاصة ولا عملية، فقد رأى مور امكانية أن يعيش الإنسان حياة خيرة دون معرفة المبادئ الأساسية للأخلاق، ولكنه أصر على أن مهمته هي أن « يعلم ما هو حقيقى بالنسبة للخير » وليس أن يجعل الناس يعملون ما هو خير، فليست مهمة فيلسوف الأخلاق تقديم نصائح أو ارشادات شخصية، فالموضوع المباشر للأخلاق هو « المعرفة » وليس « العمل » (١٤) ويختلف مور في هذا عن كل من (نوويل سميث Nowell Smith وديفيد هيوم وذلك في رأيهما أن الأخلاق في الأساس عملية، « فغاية كل تأمل أخلاقى هي في نظر سميث - تعليمنا ما هي واجباتنا » (١٥)، ويرى ديفيد هيوم « امكانية التمييز بين العلوم النظرية والعلوم العملية، وأن العملية تتألف من تقديم حلول للمسائل العملية التي أهمها هو ما يتعلق بتحديد ما ينبغى على أن أفعله » (١٦).

والأخلاق العلمية أيضا « مستقلة » . ولكن مور لم يكن هو رائد استقلال الأخلاق عن العلوم الأخرى، فقد أكد « كودورت Cudworth وشافتسبرى Shaftesbury استقلالها وذلك مقابل « هوبز Hobbes » ودافع عن هذا الاستقلال كلارك S. Clarke وبطلور Butler وريد Reid ضدها تشيسون F. Hutcheson وهيوم، وأكد كانط Kant استقلالها مقابل كل النظريات الأخلاقية التي تقوم على تبعية الإرادة وعدم استقلالها، ولم يكن مور وحده في عصره فقد كان هناك مثل هذه الأفكار

-
- Moore : principia Ethica, p. 3. (١٣)
 - Moore : principia Ethica p. 3, 20. (١٤)
 - Smith (Nowell) : Ethics (penguin Books LTD) (١٥)
1954) p. 11.
 - Hume (David) : Selections. Charles W. Hendel. J. (١٦)
Ed. (Charles Scribner's Sons, 1927).. p. 197.

لدى سد جويك Sidgwick وجرين Green وبرنتانو Brentano (١٧) ولكن مور ذهب أبعد من كل هؤلاء ، فلم يقبل أى اعتماد للأخلاق على أى علم آخر . فقد رأى أن الأخلاق وحدها هى التى تتعامل مع « القيمة value » ومن ثم رفض كل النظريات الأخلاقية التى تأسست على « العاطفة » و « آراء المجتمع » و « آراء الآخرين » و آراء أغلبية الجنس البشرى » و « قرارات بعض الكائنات غير الانسانية » باعتبارها نظريات تناهض استقلال الأخلاق (١٨) ، فقد تعلم من برادلى وسد جويك أهمية التمييز الواضح بين الفلسفة وعلم النفس ، وشعر أنه اذا ما كان للأخلاق أن تتأسس على الشاعر والآراء ، فانها لن تكون عندئذ قسما من الفلسفة وانما جزء من علم النفس وعلم الاجتماع (١٩) ، ولم يسمح بمحاولات تأسيس القيمة على واقع ميتافيزيقى لأنها ستخضع بذلك للميتافيزيقا (٢٠) .

ويرتبط باستقلال الأخلاق - فى ذهن مور - تأكيد موضوعيتها ، فالأخلاق يمكن أن تكون جزء من علم النفس فقط ، اذا كان الحكم الأخلاقى ذاتيا خالصا ، وعندئذ لا يكون هناك اتفاق أو اختلاف حقيقى بين الأفراد أو بين الفرد والمجتمع ، أو بين المجتمعات ، وعندئذ يصبح عمل الأخلاق هو اكتشاف ما يعتقد الناس والمجتمعات فيما يتعلق بالأمور الأخلاقية ، ولماذا يتمسكون بهذه الآراء (٢١) ، ولا يكون هذا - فى نظره - أخلاقا على الإطلاق ،

-
- Green (Thomas Hill) : Prolegomena to Ethics (ed. (١٧)
A.G. Bradley, 8th ed, ondon, 1883. Reprinted, New York
with introducteion By Ramon M. Lamos), p. 3. 93.
 - Prior (Arthur) : Logic and the Basis of Ethics (Oxford,
1949) pp. 13-45.
 - Moore : Ethics p. 93-150. (١٨)
 - Moore : principia Ethicea p. 11. (١٩)
 - Moore : Ethics p. 81.
 - Moore : philosophical studies p. 329-339.
 - Moore : principia Ethica p. 38, 110-115. (٢٠)
 - Moore : philosophical studies p. 330-339. (٢١)

فقد كانت المهمة التي ينبغي أن تنهض بها الأخلاق هي اكتشاف « ماذا كان الفعل المعين صوابا أم لا ؟ »

ولا يتحدد هذا ببيان أن فردا أو جماعة من الأفراد لديهم مشاعر معينة أو آراء تتعلق بالفعل المعين (٢٢) . وهذا السؤال « موضوعي » وهو يوازى - بالضبط - التساؤلات في مجال الجمال (٢٣) ، وقد جذبتة موضوعية أخلاقية الأفعال إلى النفعية (٢٤) ، ولكن يبدو أن التزامه بموضوعية الأحكام الأخلاقية قد اهتز تحت تأثير انتقادات ستيفنسون في ١٩٤٢ (٢٥) ، ولكنه أكد فيما بعد لبراند بلانشارد B. Blanshard في ١٩٥٠ ، ثم ١٩٥٥ ، ولا يونج Ewing وذلك قبل موته بفترة ليست طويلة ، أنه ما زال يتمسك بآرائه الأصلية في أن الأخلاق « موضوعية » وأنه لا يستطيع أن يتخيل لماذا تهز حجج ستيفنسون اعتقاداته حول هذه الموضوعية (٢٦) . فالحكم بأن « من خير على الأصالة » حكم « حدسي » غير ممكن الإثبات أو النفي ، مستقل منطقيا عن أحكام الوجود « طبيعية أو ميتافيزيقية » والأحكام الخاصة بعلاقة « من » بالأذهان (٢٧) .

-
- Moore : Ethics p. 81. (٢٢)
 - Moore : principia Ethica p. 35, 83, 201. (٢٣)
 - Moore : Ethics Chps 1, ii. (٢٤)
 - Principia Ethica p. 23-27.
 - Schilpp : philosophy of G.E. Moore p. 535 - 544. (٢٥)
 - Blanshard (Brand) : Reason and Goodness (London, 1961) p. 26. (٢٦)
 - Ewing (A.C.) : Moore and Metaphysics.
(G. E. Moore : Essays in Retrospect), p. 156.
 - Moore : principia Ethica p. 7, 74, 76, 118, 143-144. (٢٧)
 - Moore : Ethics p. 223-224.
 - Moore : Review of Brentano's Origin of our knowledge of Right and Wrong p. 116.

ثانيا - « الخيرية » موضوع علم الأخلاق .

رأى مور أن الموضوعية والعمومية هي سمات أى علم صحيح ، ولكن الأخلاق تميزت بوضوح عن كل العلوم الأخرى باستقلالها ، فقد رأى أن لكل علم مصطلح أساسى يمكن تعريفه من خلاله ، أو أن له موضوع عام وخاص يتعلق بكل تأكيدات ، وعندما يتحدد هذا الموضوع تتحدد حدود العلم (٢٨) ، وهكذا تتحدد قدرة علم النفس باهتمامه بما هو « ذهنى » فعليه تصنيف مثل هذه الأشياء الذهنية وأن يحدد ما يميزها عن كل مكونات الكون الأخرى (٢٩) ، والميتافيزيقيا بدورها تتناول المعرفة أو الحكم « بقدر ما يكونان صحيحان » ، فهذه هي البداية الواضحة بذاتها والتي تميزها عن كل دراسة أخرى وخاصة علم النفس الذى يتعامل أيضا مع التعرف ولكن باعتباره عملية Process ، وعلى هذا النحو تكون الأخلاق هي كل الحقيقة فيما يتعلق بما هو عام وخاص بكل الأحكام الأخلاقية التي لا يتطرق إليها الشك (٣٠) .

ولكن المشكلة هنا كانت في تقرير ما هو الموضوع الأساسى للأخلاق ؟؟ فقد كان الشائع أن نقطة البدء في الأخلاق هي « السلوك الانسانى » وقد سلم مور بهذا ، فقد وافق على أن الاسم « الأخلاق » كان متداعيا مع السلوك وذلك بالاشتقاق ، و « أن السلوك هو لحد بعيد - الموضوع الأكثر شيوعا والأكثر جاذبية للأحكام الأخلاقية » (٣١) فاسم « الفلسفة الخلقية » - بالإضافة إلى ذلك - يشير على نحو موضوعى إلى « هذا الجانب من الفلسفة الذى يكون لديه ما يقوم به فيما يتعلق بالأخلاقية (٣٢) » ، ولكن ولا واحد من هذه الاعتبارات يعد - في نظره - حجة على أن السلوك هو الموضوع الأساسى

— Moore : principia Ethica p. 1. (٢٨)

— Moore : The Subject-Matter of psychology. (٢٩)

(proceedings of the Aristotelian Society x 1909)

P. 36.

— Moore : principia Ethica p. xiii, 1. (٣٠)

— Moore : principia Ethica p. 2. (٣١)

— Moore : philosophical Studies p. 310. (٣٢)

الذى ينبغي أن يحدد أو يعرف الأخلاق ، وإنما على العكس من ذلك رأى مور أن من الخطأ أن ننظر للأخلاق على أنها مقيدة أو محددة بالسلوك الانساني أو بالخيرية الخلقية moral Goodness فلا يكون السلوك - في نظره - هو العام والخاص فيما يتعلق بالأخلاق ، فهي تتسع لما هو أكثر من السلوك « حيث تشتمل على الغايات والدوافع والظروف » . ثم أن السلوك تعالجه علوم أخرى (٣٣) ، ومن ثم فإن الأخلاق باتخاذها السلوك موضوعا ستفقد - في نظره - استقلالها ، فينبغي رد السلوك الى أحد العلوم التي تهتم بوجه خاص بالانسان (٣٤) ، وبالإضافة الى ذلك فإنه اذا كان على الأخلاق أن تهتم بمشاكل السلوك الانساني ، فإنها - في نظر مور - ستبدد عموميتها وذلك بإدخالنا الحالات الخاصة والجزئية في مجالها ، وهي التي اعتبرها مور مجال اهتمام « مرشدي الأخلاق » (٣٥) .

ان الخطأ الأساسي الذي يمكن أن يحدث - في نظره - عند اعتبار السلوك الانساني الموضوع الأساسي للأخلاق هو أن العلم سيهتم عندئذ بدراسة السلوك باعتباره خيرا أو سيئا ، ومن ثم يصبح من السهل الخلط بين الخيرية - وهي الكيفية العامة والخاصة بالسلوك الخير - والكيفية العامة والخاصة بالسلوك الخير وكل الأشياء الخيرة ، ومن ثم ينتهي الباحث في الأخلاق الى فكرة خاطئة لما يعنيه « الخير » Good ، ولتجنب هذه النتيجة غير الطيبة ، ينبغي أن يعكس نظام المنهج في الأخلاق ، طالما ينبغي على الباحث - لكي يعرف ما هو السلوك الخير أن يعرف أولا معنى « الخير » ولذلك تصور مور الأخلاق على « أنها البحث العام فيما هو خير وليس على أنها تناول للسلوك الانساني باعتباره خيرا أو سيئا » (٣٦) ولكننا سنتبين فيما بعد كيف أن السلوك ليس موضوع الأخلاق غير المباشر فقط إنما هو موضوعها « المباشر » و « الاصيل » .

— Moore : principia Ethica p. 40.

— Moore : ibid.

— Moore : principia Etehica p. 2.

(٣٣)

(٣٤)

(٣٥)

(٣٦)

ان « الخير Good » هو - في نظر مور - الحد الأساسي للأخلاق ،
والتصور الوحيد الذي يساعد في تمييز الأخلاق عن كل دراسة أخرى ، ولذلك
ينبغي ان تعرف الأخلاق بالاشارة الى موضوع الفكر « البسيط » « غير
الممكن التعريف » « غير القابل للتحليل » (٣٧) .

ومع ذلك يعد تعريف الأخلاق بأنها « البحث العام فيما هو خير
» تعريفا غامضا للأخلاق ، وذلك كما صرح مور نفسه (٣٨) ، فهو لا يعنى به
البحث عن « ما هي الأشياء الخيرة » وذلك لأن مثل هذا السؤال قد يكون
خارجا عن نطاق العلم الذي ينبغي أن يكون عاما « ولكنه قد يعنى اما (ماهي
« أنواع » الأشياء الخيرة ؟) أو (ما هي « فئات » الأفعال الصواب) (٣٩) ،
وتعد اجابات هذه تساؤلات (هدف البحث الأخلاقي ، وجزء من مثال
ideal علم الأخلاق ، فبامكانها تأسيس « الافتاء Casuistry
الذي بدونه لا تكون الأخلاق كاملة (٤٠) ، وهذا الافتاء « يستهدف اكتشاف
القواعد العملية للسلوك » .

وبهذا المعنى تنتمي التساؤلات المتعلقة بالغايات والوسائل الى
موضوع علم الأخلاق ، وحتى السلوك يمكن اعتباره جزء من هذا الموضوع ،
كما في السؤال الثاني الخاص بالأفعال الخيرة وهو السؤال الذي يتبع
السؤال الأساسي للأخلاق وهو المتعلق بما هي الأشياء التي تكون خيرات
أو غايات في ذاتها . (٤١) . فلو أخذنا السؤالين معا فانهما يلخصان مهمة
الأخلاق وهي (أن نصنف كل أنواع الأشياء والأفعال المختلفة التي قد تكون

-
- Moore : principia Ethica p. 5, 21. (٣٧)
— Moore : principia Ethica p. 3 (٣٨)
— Moore : principia Ethica p. vii-vii. (٣٩)
— Mayo Bernard Ethics and the Moral life (London, (٤٠)
Macmillan & Co. LTD N.Y. St. Martein's press 1858), p. 12.
— Moore : principia Ethica p. xix, 8, 27. (٤١)
--- Moore : Mr. McTaggart's Ethics (International Journal
of Ethics xii 1903), p. 348.

خيرة أو سيئة ، صواب أو خطأ (٤٢) ، وتؤلف إجابات هذه التساؤلات
نسيج علم الأخلاق ، فقد كانت مهمته هي - فقط - صياغة « الأسس » .

ولكن مور رأى أن للسؤال « ما هو الخير ؟ معنى ثالثا ، وذلك عندما
ننظر له في حدود المبادئ التي تؤلف أسس الأخلاق ، فهو يعني الآن
السؤال « عن التصور الذي تشير اليه الكلمة « خير » ؟ فهو سؤال يتعلق
بتعريف « الخير » وقد عد مور هذا السؤال أكثر التساؤلات أساسية
وأهمية في مجال الأخلاق ، فهو ينتمي - خلافا للسؤالين الآخرين - فقط
للأخلاق وليس للافتاء . ومن ثم عد مور « أول » التساؤلات الثلاثة في
الأخلاق » (٤٤) .

وهكذا تميزت الأخلاق عن كل الأنظمة الأخرى باهتمامها بتصوور
(الخيرية) فهي لم تهتم هنا بالسلوك ، وهي تهتم بالأشياء ، الخيرة
والأفعال الخيرة فقط بالقدر الذي يمكن اعتبار (الافتاء) جزء من الأخلاق ،
فاهتمام الأخلاق « المتفرد » - وذلك عندما ننظر لها في معناها الدقيق وفي
تميزها عن الافتاء - يكون بما يعينه « الخير » . وهي بهذا تكون قد
(وسعت) و (ضيقت) في آن معا ، فقد ضيقت بالانتقال من تناول السلوك
الخير الى النظر في تصور « الخير » . وهي قد وسعت بالانتقال من الخير
الأخلاقي الى كل صور الخيرية ، وقد كان التوسيع نتيجة لرأى مور بأنه
لا يوجد فصل أو تمييز حقيقى بين « الخيرية الأخلاقية » وكل صورة
« الخيرية » الأخرى . ولكننا سنبين فيما بعد كيف أن الخيرية الأخلاقية
تتفرد عن « الخيرية » في أى مجال آخر ، فمن الخير ما ليس أخلاقيا . .

— Moore : Some Main problems of philosophy, (٤٢)
p. 26.

— Moore: principia p. 223. (٤٣)

— Moore : Ethics p. 153.

— Moore : principia p. 5, 37. (٤٤)

— Sidgwick : Outline of the history of Ethics.
(Beacon Press Poston, 3ed. 1968).

وقد صرخ مور - مرة - بأن ما كان أرسطو يعنيه « بخير الإنسان » لم يكن على الإطلاق نموذجاً ، أخلاقياً ، على الرغم من أنه يندرج تحت نطاق الأخلاق (٤٥) ، وشعر مور - مرة أخرى - أن بإمكانه توضيح المشاكل التي يمكن أن تحل بمبادئ مشتقة من الأخلاق بتساؤلات تتعلق « بالمحاضرة الجيدة » و « الكتاب الجيد » و « العشاء الطيب » (٤٦) ولم يقبل - بالمثل - التقليل من البؤس والشروع الطبيعية وذلك بالنظر إليها على أنها - فقط - أموراً أخلاقية (٤٧) . واعتقد أن الرأي المتعلق بالمدرسة التي ينبغي إرسال الطفل إليها هو يقينا حكماً أخلاقياً ، وأكد فكرة أن أي تقييم لأي شخص أو شيء يمكنه أن يقدم لنا إجابة أخلاقية للسؤال عما هو الخير (٤٨) .

ومما هو جدير بالذكر أنه في الوقت الذي أكد فيه مور أن الأخلاق تهتم « بالسوء » كما تهتم « بالخير » فإن الحد الأول لم يظهر في حجه إلا نادراً ، ولكن « برادلي » كان على حق في تأكيده بأننا لا نستطيع أن نعرف ما هو (الخيرية) دون استحضار معنى (الشر) (٤٩) .

ثالثاً : التفسيرات « الميتا أخلاقية » لتصور مور لعلم الأخلاق :

يبدو أن التصور الذي قدمه مور لعلم الأخلاق والذي استهدف منه علاج الفوضى الأخلاقية في عصره ، يتضمن في نظر الكثيرين بعداً عن المعاني المألوفة للكلمات « أخلاق » و « خير » . فالأخلاق التي اقترحها - باعتبارها علمية فلسفية ، عامة ، مستقلة ، موضوعية - لم تكن تزيد أو تقل عن « البحث العام فيما هو الخير » ؟ ، فالتساؤلات التي تتعلق بالأشياء الخيرة والأفعال الخيرة يجب أن تحول إلى « الافتاء » الذي يكون من جهة جزء من

— Moore : philosophical studies p. 312, 326. (٤٥)

(٤٦) يستخدم مور « الصفة good للإشارة إلى كل هذه المعاني Moore : philosophical Studies p. 328. (٤٧)

— Moore : principia Ethica p. p. 3. (٤٨)

— Moore : philosophical Studies P. 2. (٤٩)

— Bradley : Ethical Studies. P. 298.

الأخلاق ، ومن جهة أخرى متميزا عنها ، فالأخلاق بالمعنى الدقيق تهتم بتلك « الكيفية » التي بالنظر إليها ينبغي أن تعرف .

وعلى الرغم من أن هذا التعريف - فيما يبدو - لم يقبل على نطاق واسع فبالإمكان - مع ذلك - أن نحكم عليه بأنه - لحد ما - جديد ، فقد أثنى بوزانكيت Bosanquet في عرضه لكتاب البرنكبيا على مور ، وذلك لأنه لم يفترض أن السلوك الانساني هو موضوع الأخلاق (٥٠) . ويعترف رسل « في الفترة المبكرة التي كان متأثرا فيها بمور بأنه يدين له بأفكاره الأخلاقية ، فقد كان رائده في الخروج على المثالية ، فهو لم يسايره فقط في قبول اعتقادات الفهم المشترك المتعلقة « بالواقعي » (٥١) ، انما سايره أيضا في الاعتقاد بأن « الخير » لا يعرف وأنه يشير الى كيفية غير ممكنة التعريف تدرك بالحدس ، وأيضا امكانية اكتشاف قضايا أولانية apriori عامة تخص أنواع kinds الأشياء الخيرة على الأصالة ، وإذا كان مور يقارن بين « الخيرية » واللون الأصفر ، فان رسل هو الآخر يقارن بين الخيرية وبين اللون الأحمر ، والحق أن رسل بدأ بحثه بنفس التساؤلات التي بدأ بها مسور البرنكبيا ، ويرى أنها ضرورية لأي أخلاق نظرية تريد أن تكون علما . وهذه التساؤلات تتعلق بطبيعة البحث الأخلاقي - بالموضوعات المشروعة والهامة التي ينبغي أن يجيب عليها « الأخلاقي » باعتباره باحثا نظريا ، وينتهي رسل من هذا الى أنه بالرغم من أن الأخلاق ينظر لها على أنها - بوجه عام - تتناول السلوك الانساني الخير والشرير ، فانها « نظرية » أكثر من كونها « عملية » وذلك نظرا لأن الحاجة الأساسية في الأخلاق هي الوضوح المتعلق بمعنى « الخير » و « السئ » (٥٢) .

— Bosanquet (Bernard) : Review of G.E. Moore Principia (Mind xiii 1904) pp. 254-261. (٥٠)

— Schilpp : The philosophy of Bertrand Russell P. 112. (٥١)

— Russell (B.) : Elements of Ethics. P. 1-3. (٥٢)

— Hume : Selections p. 197.

— Smith : Ethics, p. 11.

وقد أثر مور - لحد بعيد - على أصحاب الاتجاه الغائى مثل برتشارد وجاريت وروس واينونج ، وذلك على الرغم من أن الصدارة هنا لم تعد لتصور « الخير » فقد ظهرت لديهم تصورات أخرى مثل « الواجب » و «الالزام» و « الصواب » ولكنهم اعتبروها هي الأخرى بسيطة غير قابلة للتعريف والتحليل (٥٣) .

وهناك كتاب آخرون قبلوا موقف مور دون أية تساؤل ، فوليم تمبل William Temple - على سبيل المثال - يؤكد أن الأخلاق هي الدراسة المباشرة لقيمة الخير (٥٤) .

ويوجد من يؤكد - مثل مارى وارنوك Mary Warnock - بأن هذا التغير الذى طرأ على موضوع الأخلاق كان نتيجة طبيعية وأساسية لتأثير « مور » على الأخلاق الانجليزية ، وغالبا ما يوصف هذا التحول بأنه انتقال من « الأخلاق » الى « الميتا أخلاق » (٥٥) ، ونعنى بها أية نظرية تحاول تعريف أو وصف الأسلوب أو الأساليب التى نستخدم بها الأحكام الخلقية بالفعل actual وذلك عن طريق وصف وظيفة المحمولات الأخلاقية ، أو - بمعنى أوسع - من خلال وصف وظيفة الأحكام الخلقية فى الجسد الإنسانى . ولذلك تكون الميتا أخلاق كما يتصورها ادواردز Edwards « حيادية » من الناحية « الخلقية » (٥٦) ، وبعبارة أخرى تتألف الميتا أخلاق - كما ترى ليليان أيكين Lillian W. Aiken من العبارات التى تهتم

-
- Schilpp : The philosophy of G.E. Moore p. 137. (٥٣)
— Warnotck (Mary) : Ethics Since 1900 (2nd London 1966). 30, 50, 73.
— Temple (Williatm) : Some implications of Theism (٥٤)
(Muirhead, Contemporary British philosophy Vol. & p. 422.
— Warnock (Mary) : Ethics Since 1900 p. 141-143. (٥٥)
pp. 12, 65.
— Edwards (Paul) : The logic of Moral discourse (٥٦)
(New York : 1955) P. 45.

بالمعنى ، أو بوظيفة حدود مثل الصواب واخير . فالميتا أخلاق في نظرها لا تتضمن عبارات خلقية ، إنما تتضمن عبارات من قبيل « أن الخير يعنى الرغبة » أو أن « الصواب » يشير الى كيفية غير طبيعية » ، أو أن « الينبغية تتضمن القدرة والاستطاعة (٥٧) » . ولن تشمل الميتا أخلاق - من ثم - أية نتيجة خلقية ، ولن يوجد حكم خلقى يستلزم ارتباطا بالميتا أخلاق ، ولذلك على حد زعم أوليثوس Olthins (٥٨) .

فقد رأى شالزورث أن مور قد استبدل بالأخلاق « المنطق » أعنى أحل « البحث في المكانة المنطقية » للقضايا والحدود الأخلاقية مكان البحث العقلى في « ماذا تكون الأشياء الخيرة » (٥٩) . وأكد فندلاى Findlay أن مور قد استبعد الأخلاق بمعنى الدراسة النفسية للقيم والمعايير المطلقة وردها الى « الميتا أخلاق » باعتبارها فرع من « اللغويات » (٦٠) .

ونحن لا ننكر أن هناك أسبابا داخل تصور مور للأخلاق هي التي أدت الى هذا التفسير ، فبرتامج « البرنكيا » كما لخص في التصدير ، يبدو على أنه عبارة عن تمييز لتساولين خاصين بالوسائل والغايات ،

— Aiken (Lillian W.) : Bertrand Russell's philosophy of Morals (The Humainities press New Yorlk 1963) P. 2. (٥٧)

— Olthus (James) : Facts, Values, and Ethics : A confrontation with Twentieth Century British Moral philosophy, in parteicular G.E. Moore, (2nd ed, Assen, 1969) p 7. (٥٨)

— Charlesworth (Maxwell John) : philosophy and linguistic Analysis (Louvain 1959) p. 31. (٥٩)

— Findlay (J.N) Some Neglected issues in the philosophy of G.E. Moore, Ch. xiv of Language, Mind and Value (London, 1963), Reprinted in G.E. Moore Essays in Retrospect p. 78. (٦٠)

وقد يبدو كل هذا على أنه - ظاهريا - ميتا أخلاق ، أو على أنه « حيادية أخلاقية » (٦٢) ولذلك قيم كل هؤلاء عمل مور في تقديم المبادئ الأساسية لعلم الأخلاق من وجهة نظر « الميتا أخلاق » . وزعموا أنه وضع نسقا محكما ومنظما من الناحية المنهجية وله بناء منطقي متلائم مع منزلته العلمية ، فقد رأى هـدسون Hudson أن مور بعمله يقف في مفترق الطرق بالنسبة للأخلاق المعاصرة باعتبارها مصدرا لكل النظريات الأخلاقية التالية التي ترى في نفسها « العلمانية » (٦٣) وأكد أولثيوس Olthius هذا المعنى عندما رأى أن مور قد جعل الأخلاق علمية وأنه صانها من جور الاعتقاد والخرافة وذلك بتأكيد على أن موضوعها أخلاقي وعلمي معا ، فقد وضع مور في نظر Olthius أسس علم الميتا أخلاق المعاصرة وذلك لأنه رأى أن حل التساؤلات التي تخص « الافتاء » تعتمد على تقديم اجابة للسؤال الأول في الأخلاق وبيان كيف أن هذا السؤال لا يتعلق بالخير الخلقى

- Moore : Principia Ethica p. 21, 33, 74, 90, 27, 30. (71)
- Moore : Ethics p. 223-224.
- Mooret : philosophical Studies p. 257.
- Moore : Review of Brentano's Origin of Our Knowledge of Right and Wrong p. 116.
- Midgley (Mary) : The Neutrality of the Moral philosophy proceedings of the Aristotelian Eociety (1974) (72)

وهي تؤكد فيها أنه لا وجود لفيلسوف أخلاقي محايد .

- Hudson (W. D.) : Modern Moral Philosophy (London, 1970), pp. 12, 65. (73)

Moral good إنما يدخل نطاق الميتا أخلاق (٦٤) .

ولكننا نستطيع أن نجد في مواجهة هذا التفسير الميتا أخلاقى من من عبارات مور نفسها كيف أن السؤال الثانى - وهو المتعلق بالأشياء الخيرة فى ذاتها - هو السؤال الأساسى للأخلاق ، ولكن اذا كان ذلك كذلك ، فلماذا طالت وقفته - على نحو أساسى - عند السؤال الأول ؟؟ أو اذا شئنا الدقة ، لماذا حدد مور تعريفه للأخلاق بأنها دراسة هذا السؤال ؟؟

لقد كانت هناك - من وجهة النظر الميتا أخلاقية - اجابات مختلفة على هذه المشكلة فقد أصر آلان وايت Alan White على أن مور لم يكن مهتما بتساؤلات أخلاقية غير سؤاله الأول ، ومبررات « آلان وايت » على ذلك هى أن الانشغال بالسؤال الثانى قد يضى الى ما يتعارض مع ما تعودده مور من ترك ما يقوله الفهم المشترك « دون ازعاج » وأن مثل هذه التساؤلات قد وردت فى البرنكيبيا باعتبارها « أمثلة ونماذج » ولم ترد على الاطلاق فى أعماله المتأخرة ، بالاضافة الى أن مور قد رأى أن مثل هذه التساؤلات إنما تهم « مرشدى الأخلاق » ، فقد كان اهتمام مور الأساسى منصبا على « معنى الخير » (٦٥) .

أما الـثيوس Olthuis فقد رأى امكانية أن يكون مور قد تناقض مع نفسه فيما يتعلق بالوظيفة الأساسية للأخلاق ، ومن ثم يمكن اتهامه بأنه « كان

(٦٤) نود أن نشير الى أننا نفرق هنا بين كلمتى moral ونعنى بها خلقى ، و Ethcal ونعنى بها أخلاقى ، على أساس أن الأولى تتعلق بالأحكام المعيارية ومن ثم تكون صلتها بالسلوك ، بينما تستخدم الثانية عندما يتعلق الأمر بالتحليل والميتا أخلاق .
— Olthuis : Facts, Values and Etehics p. 14, 160.

• قنصوة (صلاح) : نظرية القيمة فى الفكر المعاصر .

(دار الثقافة - القاهرة - ١٩٨١) ص ٢٤ .

— White (Alaw : G.E. Moore : A critical Exposition (٦٥)
(Oxford. 1959) p. 117.

يكتب بغموض وبدون اهتمام « واتهامه « بالخلط والتناقض والقصور » ، ولكن الثيوس انتهى - مع ذلك - الى أن مور قد ركز على السؤال الأول لأسبقية المنطقية حيث ينبغي تمييز التحليل المحايد والمنطقي للخير عن التساؤلات المعيارية للأخلاق ، وأن يناقش قبلها (٦٦) .

وهكذا تنتهي هذه التفسيرات الى ضرورة الاجابة على السؤال الأول المتعلق بمعنى الخير ، وذلك للاجابة على السؤلين الثانى والثالث ، وهما المتعلقان بالأشياء الخيرة وبالأفعال الخيرة على التوالي ، فالاجابتان تستنبطان من الاجابة الأولى فالتعريف يأتى فى البداية كما هو الشأن فى الهندسة ، وعلم الأخلاق يبتغ هذا التعريف الأساسى الذى يتصف بأنه ميتا أخلاقى منطقى ، محايد أخلاقى ينصرف عن المشاكل « الخلقية » الى الحل الذى يساهم به .

ولكن ينبغي علينا الآن أن نسأل عما اذا كانت مثل هذه التفسيرات لنظرية مور الأخلاقية صحيحة أم لا ؟؟

أن هذه التفسيرات لا يمكن أن تكون - فى نظرنا - صحيحة ، وستتضح - فى الفصول التالية - الحجة الأساسية ضدها ، حيث سنقدم تفسيراً آخر ، يبدو للباحت جديداً ، وذلك بعد أن نقدم له ملخصاً فى الجزء التالى من هذا الفصل . وسيكون من المفيد الآن الإشارة الى بعض المبررات التى تنهض ضد هذه التفسيرات المألوفة لمذهب مور الأخلاقى . وقد تبدو هذه المبررات ، لو أخذت مفردة ، على أنها ذات قيمة تافهة ولكنها لو أخذت مجتمعة فإنها تبين ضرورة إعادة النظر الى آراء مور فى علم الأخلاق وإمكانية وجود تفسير أفضل .

وربما تكون التفسيرات التى نعارضها هنا قد كسبت بعض التصديق من الزعم بأن مور قد عارض « الاستقراء » فى الأخلاق ، والحق هو أن مور قد اعتبر عملية تأسيس (كل نتائج الأخلاق) بالملاحظة التجريبية والاستقراء

عملية غير متسقة مع امكانية قيام علم للأخلاق ، واعتبر هذه العملية مساوية لاختضاع الأخلاق لأحد العلوم الطبيعية التي تنطبق عليها هذه المناهج على نحو صحيح (٦٧) .

ولكن اعتراض مور لم يكن في الحقيقة موجها للاستقراء بشكل عام ، إنما كان موجها ضد تأسيس (كل) النتائج بالاستقراء التجريبي ، وفي الحقيقة سمح مور بالاستقراء التجريبي في أجزاء معينة من الأخلاق ، وفي الوقت الذي أنكر فيه أن تكون الحقائق الأخلاقية مثل « القوانين العلمية » فإنه قد اعتبرها مثل « المحمولات العلمية » (٦٨) وقد أكد في عرضه المبكر لأحد الكتب أن علم الأخلاق « استقرائي » (٦٩) ، فقد كان جون نيلسون John Nelson على صواب عندما قال أن أخلاق مور تقوم على الملاحظة والاستقراء (٧٠) .

وقد يبدو أن الملاحظة والاستقراء يبدآن بالسلوك الانساني ، وحتى بالرغم من أن مور قد أنكر أن يكون السلوك هو موضوع علم الأخلاق الأساسي فقد أكد أن الأخلاق كانت تهتم - على الأقل - جزئيا بالجانب « الخفي » للأفعال ، وقد كانت معالجة المدرسة النفعية للسلوك سببا آخر لاستحسانه هذه النظرية الأخلاقية ، على الرغم من اتهامه « مل » بالوقوع في « المغالطة الطبيعية » (٧١) . وإذا كان يرى أن الأخلاق « نظرية » وليست « عملية »

-
- Moore, principia Ethica p. 39. (٦٧)
 - Moore : principia Ethica, p. 124, 146, 155. (٦٨)
 - Moore : Review of W.R. BoyceGibson, A philoso- (٦٩)
phical introduction Ethics (London 1904). International
Journal of Ethics xv) p. 375.
 - Nelson (John) : Moore : George Edward in The en- (٧٠)
cyclopedia of philosophy eh. paul Edward (London-New
York, eight Volumes, 1967) P. 379.
 - Principia p 2, 22, 54. (٧١)
 - Moore : Review of W.R. Boyce Gibson, Aphilosophical in-
teroduction to Ethics p. 375.
 - Moore : Ethics p. 12.

الا أنه لم ينكر بذلك الارتباط الأساسي بين الأخلاق والسلوك ، فضلا عن أنه من الممكن لحد بعيد أن يكون العلم معياريا دون أن يكون عمليا ، فبماكانه تقديم المبادئ التي تكون معيارية ، أو التي تلخص نتائج معيارية دون أن نرد هذه المبادئ للعمل * فالأخلاق - مفهومة على هذا النحو - تشبه المنطق والجمال ولا تشبه للطلب والهندسة وفن العمارة (٧٢) وإذا كان مور قد فكر في الأخلاق على هذا النحو ، فإنه يكون بذلك قد حافظ على طابعها العلمي واهتمامها بالسلوك وصان مكانتها المعيارية دون أن يخلط بين النظرى والعملى ويكون السلوك - عندئذ - بالرغم من أنه ليس الموضوع المباشر للأخلاق العلمية هو مسوغ وجودها وموضوعها غير المباشر ، ولذلك اعترض مور على نظريات أخلاقية وصفها بأنها « غير علمية » وذلك لأنها عديمة النفع في الوصول الى موضوع الأخلاق وهو (أن تقدم لنا القواعد العامة التي يمكن بها تقادى الأشياء السيئة والابقاء على الأخرى وهى الأشياء الخيرة ، وأن تمنحنا الهدايا فيما يتعلق بكيف ينبغي أن نفعل في المستقبل (٧٣) * .

ويؤكد هذا أن مور قد رأى أنه بالرغم من أن الأخلاق ليست دراسة للعمل فإنها البحث عن المعرفة التي تكون من أجل العمل (٧٤) ، فاكتشاف « ما هي الأفعال الخيرة » وفي أى وقت تحدث ، وتصنيف وتحليل الفضائل ، هي أمور تقع في دائرة « الافتاء » (٧٥) كما يحددها مور * ونحن لاحظنا بالفعل كيف أن هذا يعد - في نظر مور - هدفا وتكملة للأخلاق * ان التفسير الميتا أخلاقى لمور قد تصور العلاقة بين « الأخلاق » و « الافتاء » على نحو ما تكون العلاقة بين « الميتا أخلاق » و « الأخلاق المعيارية » (٧٦) ، ولكن

(٧٢) د * أميرة حلمي مطر : مقدمة في علم الجمال

(دار النهضة العربية) ص ٦ ، ص ٧

— Moore : principia Ethica p. 42, 55. (٧٢)

— Hume : Selections p. 197. (٧٤) قارن

— Smith : Ethics p. 11.

— Moore, principia p. 4-5. (٧٥)

— Kerner (George) : The Revolution in Ethical theory (٧٦)

(Oxford. 1966) p. 197.

الحقيقة في نظرنا هي أن مور لم ير العلاقة على هذا النحو ، فالافتاء في نظره ينتمي للأخلاق ، على الرغم من أن هناك سؤالا يخص الأخلاق فقط دون الافتاء ، ويكون مور بهذا الربط قد رفض أحد مبادئ المثالية ، فقد فصل المثاليون بين النظامين ، ولكنهم رأوا في البرنكيبيا رفضا لهذا الفصل عزوه الى تأثير سدجويك على مور (٧٧) . ولقد كان مور واعيا بانتقادات «برادلي» للافتاء ولكنه شعر أن تأثير الافتاء السيء لا يرجع الى عيوب خاصة به إنما الى أخطاء تقوم على المعرفة الأخلاقية الناقصة (٧٨) ، وأنه عندما تصحح هذه الأخطاء في إطار المبادئ الأساسية الصحيحة ، فإن « الافتاء » يمكن بل يجب - عندئذ - تدميته وتطويره وهكذا فسر ماكينزي Mackenzie أفكار مور في « الافتاء » وذلك في المقدمة التي كتبها للطبعة السادسة لكتابه Manual of Ethies ، فقد أشار الى أنه أدخل كثيرا من التعديلات في ضوء الانتقادات التي قدمها جورج مور وهاستنجز راشدال Hastings Rashdall ، فكلاهما أكد على أن موضوع الأخلاق هو تزويدنا بنسق كامل للافتاء » (٧٩) ومثل هذا الاهتمام بالافتاء ينبغي أن يجعلنا نتأني عند النظر في هذه التفسيرات الميتا أخلاقية .

بالإضافة الى أنه قد نظر الى تصور مور لعلم الأخلاق من خلال النظام الذي سار عليه في تأسيس مبادئ الأخلاق ، فقد أعطى مور انطبعا بأن النظام الذي نصل به الى مبادئ عامة للسلوك هو ، أن نحدد أولا معنى الخير ، ثم نحدد ما هي الأشياء الخيرة ، وأخيرا ما هي الأفعال الخيرة (٨٠) . ومع ذلك فإنه - في البرنكيبيا - بعد مناقشته السؤال الأول في الفصل

-
- Bosanquet (Bernard) Review of G.E. Moore, (٧٧)
Principia Ethica (Mind xiii 1904) p. 255.
 - Bradley "Ethical Studies (2nd ed. Oxford, 1927, (٧٨)
Reprinted 1962), p. 196.
 - Makenzie (John) : A Manual of Ethics. (٧٩)
(6th. ed, London, 1967). p. V,
 - Moore : principia Etheica p. 37. (٨٠)

الأول ، ورفضه لكثير من الاجابات التي تتعلق بالسؤال الثانى وذلك فى
الفصول الثانى والثالث والرابع تقدم الى اجابة السؤال الثالث فى الفصل
الخامس ، وذلك قبل أن يتناول على نحو « ايجابى » السؤال الثانى وذلك
فى الفصل السادس من الكتاب . وأيضا فى كتاب الأخلاق Ethics نجده بدلا
من أن يؤسس أولا المبادئ الأساسية ثم ينقد معارضيه ثم يستنبط أخيرا
علمه الأخلاقى الخاص به ، نجده يقرر - بسبب صعوبة رؤية السؤال الأول
بوضوح فى المناقشات الأخلاقية - تلخيص المشاكل الأساسية للأخلاق وأن
يتميز ويناقش أكثر الاجابات أهمية وذلك داخل سياق نظرية أخلاقية معينة
وهى « النفعية » . وهكذا نجد فى الكتابين أن متعلقات السلوك تؤدى الى
مناقشات حول « الخير » وليس العكس ، بالإضافة الى أنه من الصعب اعتبار
تبنيه النفعية نقطة انطلاق فى كتاب الأخلاق موقفا « ميتا أخلاقيا »
فلا يستطيع الباحث أن يتفق مع ادوارد Edwards على أن النفعية ميتا
أخلاق مجرد أنها تحلل المحولات الأخلاقية فى حدود السعادة ، فأنها ليست
كذلك ، ولا يمكن - من ثم - أن تكون محايدة من الناحية الأخلاقية (٨١) .

وإذا اعتبرنا « الخير Good » موضوع الأخلاق المباشر والسلوك
موضوعها غير المباشر فمن الممكن عندئذ أن نطرح السؤال عن ما هو الارتباط
بين الاثنين ؟؟ يمكن الحصول على بعض الاشارات الى هذا الارتباط من
انكار مور للتمييز بين « الخيرية الأخلاقية » و « الخيرية » بوجه عام ،
فطالما كل أنواع الخيرية - فى نظره - أخلاقية فسيكون هناك ارتباط وثيق
بين السلوك والخيرية بوجه عام . فقد أشار مور الى أنه عندما يتحدث عن
« الخير » باعتباره التصور الأساسى للأخلاق فأنما يعنى الخير كفاية
Good as an end ، ويكون للخير فى هذا المعنى علاقة هامة بالسلوك . .
فقد صرح فى تصديره للطبعة الثانية من البرنكيبيا بأن المعنى الذى يستخدم
به الحد « خير » فى البرنكيبيا له (علاقة مفردة وهامة على نحو أساسى
بتصورات الصواب والخطأ) ويشير نفس التصدير الى تحول هام - يعدد

— Edwards (Paul) : The logic of Moral discourse p. (٨١)
45.

— Waruock (Mary) : Ethics since 1900 p. 10-18.

واضحاً في كتاب الأخلاق ويتضح على نحو أكثر في مقالته عن « طبيعة الفلسفة الأخلاقية - فمن اسبقية « الخير » الى استتلال أو امكانية اسبقية « الصواب » والخطأ و « الواجب » (٨٢) * ونستطيع أن نتبين هذا في المقوائم التي قدمها للحدود الأخلاقية في كتاباته الأخلاقية المتأخرة ، فقد قدم الصواب والخطأ على الخير والسيء بما يؤكد أن « للسلوك » في كتاباته المتأخرة - كما في المبكرة - أثر مباشر على معنى « الخير » (٨٣) *

وتتعارض هذه العلاقة بين « الخير » و « السلوك » بوضوح مع ما رآه الآن وايت Alan White من أن مور قد شغل نفسه على نحو أساسي بمعنى « الخير » وذلك لاهتمامه به وقصور اهتمامه بالقضايا المتعلقة بالسلوك (٨٤) وما ينهض دليلاً ضد هذا الزعم بحث مور المبكر في الفلسفة حيث كان بحثه الأول رسالة عن أخلاق كانط التي تقوم على فكرة الواجب ، بالإضافة الى أنه لا يوجد تقصير من جانب مور فيما يخص السلوك في الكتب التي تناولها بالمناقشة في السنوات التالية (٨٥) ، بالإضافة الى أنه

-
- Lewey (Casimir) : G.E. Moore on the Naturalistic fallacy in (G.E. Moore Essays in Retrospect) p. 292. (٨٢)
 - Moore : Ethics p. 7, 10. (٨٣)
 - Moore : Philosophical Studies p. 253.
 - White (Alan) : G.E. Moore : A critical Exposition p. 112. (٨٤)
 - Moore : Review of J.M. Guyau, A sketch of Morality independent of obligation or Sanction, p. 232-236. (٨٥)
 - Moore : Mr. McTaggart's Ethics p. 341-370
 - Moore : Review of Franz Brentano, The origin of the knowledge of Right and Wrong, tr. Cecil Hague (Westminster, 1902) international Journal of Ethics, xiv, 115-123.
 - Moore : Review of David Irons, A study in the psychology of Ethics Edinburgh and London 1903) International Journal of Ethics, xiv, 123-128.

ينبغي أن نفهم اهتمام مور بالخير على نحو صحيح ، فلم يكن لدى مور نفس الاتجاه نحو اللغة الأخلاقية الذي نجده لدى هؤلاء الذين تأثروا به والذي كان تصورهم للأخلاق هو النظر المحايد والمنطقي للغة الخلقية . ولم يكن مور ليوافق على أن الأخلاق هي فقط الدراسة المنطقية لاستخدام كلمات « القيمة » أو على أنه لا يوجد « وقائع خلقية » تتعلق بهذه الكلمات وتكون موضوعا للدراسة . فقد أعلن في البرنكيبيا أنه لم يكن مهتما بالمسائل اللفظية (٨٦) ، وقد صنب سخريته على المنهج الذي أخذ به - فيما بعد - الفلاسفة الميتا أخلاقيون ، فقد قال عنه (أنه ليس مناقشة أخلاقية على الإطلاق) ، فإن استخدام الكلمة ليس سببا لطريقة معينة للسلوك) ، (سادتي الأعزاء ، ان ما نريد معرفته منكم كاساتذة أخلاق ليس هو كيف يستخدم الناس كلمة . ان ما نريد معرفته هو ، ببساطة ، ما هو الخير ؟ (٨٧) . فقد وضع يده على المصدر الرئيسي لقصور هذا المنهج وذلك في تأكيده أهمية « مطابقة القضايا الأخلاقية للوقائع الخلقية » (٨٨) . فلم يكن مهتما بلغة الأخلاق انما كان مهتما بالبحث فيما هي الأشياء التي تكون خيرة في ذاتها .

ويبدو أن رد هذا الاتجاه الميتا أخلاقي إلى مور سببه أن اهتماما كبيرا وجه إلى (منهجه) ولم يوجه في الوقت نفسه اهتماما كافيا إلى (فكره) ، بالإضافة إلى ما حدث من مبالغة في تقدير علاقته بالتحليل اللغوي ، ولم يقف الأمر عند حد النظر إلى فكر مور في إطار الاهتمام بلغة الأخلاق ، وهو الاهتمام الذي تطور منذ انشغاله . بالأخلاق ، بل أن هناك تصورا خاطئا لعلم الأخلاق عنده يقوم على النظر إلى هذه الكلمة - العلم - في استخدامها في العلوم التجريبية . وقد أدت - من قبل - امكانية وجود مثل هذه الأخطاء

-
- Moore : principia Ethica p. 6. (٨٦)
 — Moore : The vlaue of Religion international journal of EEthics xii" p. 83.
 — Moore : principia Ethica p. 12. (٨٧)
 — Moore : ibid p. 123. (٨٨)

في الفهم بسد جويك الى أن يتشكك فيما إذا كان ينبغي للأخلاق أن تسمى
- منذ البداية - علما (٨٩) • ولكن يمكن تجنب كل هذا إذا وجهنا انتباهنا
الى الاستخدام التقليدي لكلمة « علم » في الفلسفة الغربية ، وقد كان
استخدامه لهذه الكلمة - دون شك - في إطار هذا التقليد ، فقد كان اهتمامه
الأساسي هو أن يبين أن الأخلاق ينبغي أن تكون (نسقا) وأن تكون
موضوعية وعامة ومستقلة ، تقوم على مبادئ واضحة بذاتها •
فهى في نظره ليست مقيدة بفحص تجريبي للاستخدام الفعلي للتعبيرات
الخلقية - فقد رأى - على نحو واضح - أن الأخلاق « علم » على النمط
الأرسطي ، فقد أصر مور على أن (العلم) ينبغي أن يعرف بموضوعه وينبغي
أن يكون عاما ، فكما قال أرسطو أن العلم ينبغي أن لا يتعامل مع المحسوس
والعرضي وإنما مع (العلل) وأن كل علم ينبغي أن يتعامل مع فئة (من
الأشياء) على سبيل المثال ينبغي أن يكون هناك علما يدرس الوجود باعتباره
وجودا (٩٠) وهذا يعنى أن مور قد رأى أن ما هو (علمي) ينبغي أن يكون
(نسقا) ، ولكنه لم يبحث النسق لذات النسق ، وكان هذا هو الخطأ
الجسيم الذي وقع فيه • ابراهام ايدل Abraham Edel الذي ميز في
مقالة طويلة عن « البناء المنطقي لنظرية جورج مور الأخلاقية (بين الحدود
المستخدمة في النظرية والتعريفات والمصادر التي تحكم استخدامها ،
وقواعد صياغة العبارات الأخلاقية ولحدود ووسائل تفسير الحدود وتحديد
صدق أو كذب العبارات الأخلاقية ، ثم قدم قوائم للحدود الأخلاقية والحدود
شبه الأخلاقية ، والحدود غير الأخلاقية ، والحدود الميتا أخلاقية ، وصاغ
قواعد تحكم استخدام كل من هذه الأنماط (٩١) • وكان من نتيجة هذه
المقالة أنها تركت مور في حيرة كاملة ، وقد علق مور على هذا بقوله انه وجد
أن مقالة ايدل ، مغرقة في الغرابة والغموض والصعوبة ، وخاصة في استخدامه
لكلمة « مصادرة » وأعلن أن مجهود « ايدل » كان « مهمة مستحيلة » وأكد

— Sidgwick : The Method of Ethics. (٨٩)

(7th ed, London, 1907) p. 1.

— Metaphysics : 983a 25, 987a 34, 102 b 3, 1055 a 31. (٩٠)

— Schilp : p. 138-142, 146, 150. (٩١)

أنها « عرض سىء خيالى لأرائه الأخلاقية » (٩٢) .

بالإضافة الى أن هذا التفسير الميتا أخلاقى لنظرية مور يترك هذه النظرية دون بداية أو نهاية ، فإذا ما سلمنا بأنه كان من الضروري أن تعرف ما يعينه « الخير » قبل أن نمضى الى معرفة الأشياء الخيرة والسلوك الخير ، ألا يكون من الصواب الاعتراض بأنه من الصعب أن نصل الى معرفة « الخير Good » « الا من خلال » الخبرة الخلقية « ؟؟ ألا يكون من المستحيل الحصول على هذه المعرفة أو أنها تكون - وذلك كما تتطلبه فيما يبدو هذه التفسيرات - فطرية أو حدسية على نحو كامل ؟؟ وإذا كان التفسير الثانى هو الذى ينبغى اختياره فإنه ينتهى الى اعتبار مور فيلسوفا بعيدا جدا عن أن يكون عقلانيا ، بالإضافة الى أن « للرغبة » عملها فى « الخير » ، وهناك - بالتأكيد - فى الأخلاق ما هو أكثر من مجرد معرفة ما يعينه أو ما لا يعينه الخير ، فقد أكد أرسطو على ضرورة « الخبرة الخلقية » كشرط لازم لدراسة الأخلاق ، فلم تكن أخلاق أرسطو « نتيجة » من « مبادئ أولى » إنما من « خبرة خلقية » الى « مبادئ أولى » (٩٣) وأصر أيضا على أن يكون هناك ميلا معيننا نحو ما يكون « الخير » وذلك اذا كنا نستهدف الدراسة الدقيقة للأخلاق . وهذا ما أسماه برادلى « ارادة فعل الصواب » وأطلق عليه فتجنشتين « التقدير أو الحكم » (٩٤) ولا شك أن تمسك مور بأخلاق الفهم المشترك يؤيد هذا الاعتراض ، أعنى أنه يبدو من الصعب - فى نظر الباحث - تصور علم للأخلاق ننقل فيه من معرفة مجردة بمعنى الخير الى رؤية أشياء خيرة ، ومن هذه الى صياغة قواعد عامة للسلوك . وبوجه عام ، نقول أنه من الصعب تبين كيف يكون لعلم محايد أخلاقيا أى أثر على قواعد السلوك ، أو أن مور قد أشار بمثل هذا العلم .

— Schilp : p. 620-623. (٩٢)

— Nicomachaeon Ethics ; 13 1095 a 3 ; 14 1095 a 30-64. (٩٣)

— ibid, 14 1095 b 4. (٩٤)

— Bradley : Ethical studies P.P. 194-195.

— Wittgentein : lectures and Conversations on Aesthetics
Psychologye and rligious beief (Ed, Cyril Barrett-Oxford,
1966) p. 5-7.

ان اهتمام مور بالسلوك واضح ، ويجدو أن نظريته كانت أقل حيادية ومنطقية ونسقية مما تفترضه مثل هذه التفسيرات . . . ومما لا شك فيه أنه تصور الأخلاق علما ، ولكن بالمعنى الفلسفى ، أعنى كما فهمها أرسطو ، ومن ثم فإن المؤثرات التى - بلا شك - قد خضع لها والاشارات العديدة التى قدمت من كتبه آنفا إنما تستلزم إعادة نظر من جانب أصحاب تلك التفسيرات فقد يودى هذا الى امكانية وجود تفسير أفضل :

إذا كنا نريد للقواعد الأخلاقية أن تكون هاديا لعمل القرارات الخلقية « العينية » فإنها لا يمكن أن تكون نتيجة استنباط من « تجريد محايد أخلاقى » ، طالما أن مثل هذا الاستنباط لا يعين فى عملية الاختيار « الخلقى » فينبغى بالأحرى اعتبار هذه القواعد « تلخيصات » للقيم الكامنة فى الخبرة الخلقية وينبغى النظر الى المبادئ الأساسية على أنها « تلخيصات » لهذه القواعد . ان النظرية الخلقية لا يمكن أن تبدأ من فراغ ، أو بمعنى أدق ، لا تبدأ من فراغ خلقى ، فمهمتها أن تفسر « الكون الخلقى (٩٥) » . وإذا كانت هذه النظرية تهتم « بالكون الخلقى » كما ينبغى له أن يكون ، فلا يمكنها - بحال - أن تبدأ الا من العالم الخلقى باعتباره كذلك . ومن ثم فإن التفسير الذى نقدمه هنا لتساؤلات مور الثلاثة هو ، ان هناك حركة من السؤال الثالث « وهو المتعلق بالسلوك » خلال السؤال الثانى « وهو المتعلق بالأشياء الخيرة » الى السؤال الأول « وهو المعنى بمعنى الخير » . أعنى الانتقال من الخبرة الخلقية « الى » القواعد والمبادئ الأخلاقية .

لقد وصفت نظرية مور بأنها نظرية « ميتا أخلاقية » ، ولكن هناك بعض الخلط فيما يتعلق بتطبيق هذه الصفة . فقد أكد « ماكלוيسكى McCloskey » أن بعض النظريات الميتا أخلاقية « حيادية من الناحية المعيارية » والبعض الآخر ليس كذلك . (٩٦) وأصر بلا نشارد

— Bradley : Ethical Studies p. 89. (٩٥)

— McCloskey (H.) : Meta-Ethics and Normative Ethics (The Hygue, 1969) p. 7. (٩٦)

Blanshard على أنه من الخطأ الزعم بأن الميتا أخلاق تكون بدون نتائج أخلاقية . أو أنه من الخطأ الاعتقاد بأنه من الممكن مناقشتها في فراغ منطقي بمعزل عن الأحكام الخلقية (٩٧) . وقد خلع إدواردز صفة « الميتا أخلاق » ليس فقط على التفسيرات الانفعالية والذاتية للغة الخلقية ، إنما أيضا على النزعة الطبيعية الموضوعية والنزعة غير الطبيعية الموضوعية ، أعني « الحدسية » وهو تصنيف يعد واضحا فيما يتعلق بالحالتين الأولى والثانية بينما يقبل المناقشة فيما يتعلق بالحالات الأخرى . فالنزعة الانفعالية - فضلا عن ذلك - هي نظر في المعطيات الأخلاقية وتفسر لهذه المعطيات ، أما هي في ذاتها فإنها لن تؤدي إلى أية نتائج أخلاقية ، ثم هناك النظريات الأخرى التي تتضمن نتائج أخلاقية ، ومن ثم يكون من الأفضل في نظر الباحث أن نستخدم وصفا آخر نصفها به ولا نضمها إلى النظريات الميتا أخلاقية .

والتمييز الذي نأخذ به هنا هو ما قدمه جوزيف مارجوليس Joseph Margolis وهو التمييز بين النظريات « الميتا أخلاقية » و « النظريات الميتا خلقية » (٩٨) . "meta-ethical", "meta-moral" . فالنظرية « الميتا خلقية » خلافا للنظرية الميتا أخلاقية ، ليست محايدة من الناحية الأخلاقية . فهي لا تقوم على تحليل الكلمات الخلقية ولا تكون مجرد نظر في كيفية استخدام الناس - على وجه العموم - هذه الكلمات . ولكنها تشترك مع النظريات الميتا أخلاقية في أنها ليست في ذاتها نسقا أخلاقيا ، فهي لا تشتمل على قواعد مباشرة للسلوك ولا تحدد الأفعال الصواب والخطأ . ولكن تأملاتها في الأنساق الأخلاقية ليست لها الطابع اللغوي إنما هي بالأحرى تستهدف تأسيس تفسير متسق للنظرية الأخلاقية . إن المقابلة هنا تكون بين « الإيعازية الكلية universal prescriptivism

— Blanshard (B.) : Reason and Goodness p. 263. (٩٧)

— Margolis (Poseph) : Values and Conduct Oxfor. (٩٨)
1971. P. 5, 10-15, 91-93.

لدى الفيلسوف الانجليزية ريتشارد ميرفن هير R.H. Mare (٩٩) ،
وانفعالية emotivism الفيلسوف الأمريكى شارلز لزلز سيتفنسون
S.L. Steetvenson من ناحية (١٠٠) ، وهى نظريات ميتا أخلاقية ،
وبين النفعية ومذهب اللذة والنزعة الأنانية من الناحية الأخرى ، وهى
نظريات معيارية وليست ميتا أخلاقية .

ان جانبا من التفسير المقدم هنا ، يعنى أن نظرية مور ليست ميتا
أخلاقية انما ميتا خلقية ، ان شك ابراهام ايديل Edel - ومن ثم -
سيؤكد ، وان كان هذا سيتم بمناهج مختلفة عن منهجه ،
أعنى أن نظرية مور حامل لأحكام القيمة الأساسية » (١٠١) .
ونحن لا نستهدف من وراء هذا بيان أن لنظريته « الميتا خلقية » نتائج
مختلفة عن النظريات الميتا خلقية الأخرى ، انما بيان أن أساسها الخاص
لن يؤدى بنا الى أية نتائج لا يستطيع الفيلسوف صاحب النزعة الطبيعية -
برغم نظرياته المعرفية والميتافيزيقية المختلفة - أن يقبلها . وسيتضح لنا
أن نظرية مور « الميتا خلقية » كان المقصود منها أن تكون تفسيراً للاختيار
الخلقى ، أو أن أخلاقه كان يتطلبها « الافتاء » Casuistry . وسوف
نبين أن المعنى الأول ليس أكثر ميتا أخلاقية من المعنى الثانى وهو المتعلق
بالافتاء الذى وصفه آير Ayer بأنه (ليس علما) انما بحث تحليلى فى
بناء النسق الأخلاقى المعطى ، فهو تدريب فى المنطق الصورى (١٠٢) .

وسوف نقول الشئ الكثير مما يتعلق بأفكاره فى الوجود والمعرفة كما
عرضها فى مقالته المبكرة التى صاحبت ظهور البرنكيبيا وأعنى بها مقالة (فى

(٩٩) ريتشارد ميرفن هير . فيلسوف انجليزى ولد ١٩١٩ . أهم مؤلفات
« لغة الأخلاق » ١٩٥٢ ، الحرية والعقل ١٩٦٢ .

(١٠٠) شارلز لزلز سيتفنسون: فيلسوف أمريكى ولد ١٩٠٨ . أهم مؤلفاته
« الأخلاق واللغة » ١٩٤٤ ، ويعد أكمل عرض للميتا أخلاق الانفعالية .
— Schilp : p. 137. (١٠١)
— Ayer : Language, Truth and loegic p. 112. (١٠٢)

طبيعة الحكم) ان المبادئ التي كانت مستخدمة - بشيء من التعديل - في البرنكيبيا ، كانت مصاغة على نحو أساسى لتفسير الاختيار الأخلاقى وذلك فى سياق نظرية كانط الأخلاقية . ان أفكاره التي تتعلق بالوجود لم تستلزم نتائجاً أخلاقية ، انما صيغت - بالأحرى - من أجل الأخلاق ، ان نظرية مور الأخلاقية ليست ميتافيزيقية بالمعنى الذى يدينه ، أعنى الميتافيزيقا التي يترتب عليها وجهة نظر معينة فى الأخلاق ، انما هي ميتافيزيقية بمعنى آخر ، أعنى أن نظريته الأخلاقية هي التي أثرت فى ميتافيزيقاه . ولم تكن نظريته الأخلاقية « ميتا أخلاقية » انما « ميتا أخلاقية » ان نظريته كانت نتيجة لنفعيته ورفضه النزعة الطبيعية فى الأخلاق ، وهاتين النزعتين ليستا بحال عناصر محايدة من الناحية الأخلاقية . وأيضا لا تكون واقعيته الأفلاطونية - بقدر ما تدخل عنصرا فى نظريته الأخلاقية - عنصرا ميتا أخلاقيا ، انها بحث انطولوجى ومعرفى عن أساسيات الأخلاق مدفوع بنزعته النفعية من ناحية ونزعته غير الطبيعية من ناحية أخرى .

ان العلاقة بين التساؤلات الثلاثة التي كان مور مهتما بها فى البرنكيبيا تكون - فى حدود المعنى الذى نقترحه - على نحو مضاد للنظام التي تفترضه التفسيرات الميتا أخلاقية ، فالسؤال المتعلق بالسؤال هو الذى يستلزم اجابة على السؤال المتعلق بالأشياء الخيرة فى ذاتها ، بينما السؤال اخير - وهو المتعلق بالأشياء الخيرة فى ذاتها - هو الذى يتطلب منها فهم معنى « الخير Good » فالعلاقة يمكن فهمها على أنها نوع من « الرد reductio (١٠٣) » . فالمشكلة فى تفسير نظرية مور الأخلاقية - كما فى تفسير أفكاره الانطولوجية - لا توجد فى تقرير ماذا ، كان قد أقام مساواة بين سؤال وآخر (فى الوجود ، السؤال المتعلق بالجزئيات والآخر المتعلق بالكليات ، وفى الأخلاق السؤال المتعلق بمعنى الخير بالسؤالين المتعلقين بتقرير الأفعال الخيرة والأشياء الخيرة) ، وذلك لأن هذا يعد واضحا ولكن المشكلة هي فى « تقرير ما هو السؤال الذى رد الى الآخر » . فهل رد فى حديثه عن الوجود الكلليات الى الجزئيات ، ومن ثم يستحق اتهامه بالاسمية ،

--- Klemke (D.D.) : Studies in the philosophy of G.E. (١٠٣) Moore ed ; Chicago, 1969) p. 136.

أو أنه رد الجزئيات الى الكليات ومن ثم ينتهى الى مذهب في « الواقعية الردية المطلقة (١٠٤) » . أما في الأخلاق ، فالمشكلة هي ، هل امتد السؤال المتعلق بالخير الى التساؤلات المتعلقة بالأشياء الخيرة والسلوك الخير ، وذلك كما تزعم التفسيرات المرفوضة ، أو ن هذا السؤال نتج عن رد السؤالين الآخرين ؟؟ أعنى هل هو صاحب نظرية اسمية ميتا أخلاقية ، أو أنه صاحب نظرية واقعية ميتا خلقية ؟؟

ان كون نظرية مور « ميتا خلقية » يمكن تبينه من قبوله لحقيقة ان عمل الأخلاق كان ينصب دائما على « فئة محددة من الأفعال » (١٠٥) . وأن الفلسفة الخلقية أمامها ما تعلمه فيما يتعلق بالأخلاق بمعناها التقليدي (١٠٦) ومن اصراره - في الوقت نفسه - على أن الأخلاق تستمد خصوصيتها من أبحاثه المتعلقة بالتقارير الخاصة بما هو خير وسيء (١٠٧) ، فان مايخص الأخلاق انما يخص كل الأحكام الأخلاقية التي تكون بمنأى عن أى شك (١٠٨) . أعنى المحمول « خير Good » ولكن لما كان هذا غير معروف في كثير من المذاهب الأخلاقية قبله ، فقد صمم مور على أن يضع الأمر وضعه الصحيح . فقد أخذ الفلاسفة على عاتقهم مهمة الاجابة على السؤالين المتعلقين بالأشياء الخيرة والسلوك الخير ، ومن ثم تأسيس موضوع الأخلاق ، ولكنهم لم يرو ما هو السؤال الحقيقي ، أعنى ، المتعلق بمعنى « الخير » (١٠٩) فان التساؤلات المتعلقة بالغايات أو الوسائل الخيرة تتضمن - في نظر مور - السؤال عن « معنى الخير » فبالامكان رؤية السؤال الثانى - وهو المتعلق بالأشياء الخيرة - باعتباره أساسيا ، فقط اذا ما تغاضينا عن اعتماده على الأول ، ولكن أية اجابة عليه انما تغرض اجابة على السؤال المتعلق بمعنى « الخير » وذلك لأن الفلاسفة لا يمكنهم في مناقشاتهم أن يتجنبوا استخدام

— Kletmke : ibid.

(١٠٤)

— Moore : principia Ethica p. 24.

(١٠٥)

— Moore : philosophical Studies p. 311.

(١٠٦)

— Moore : principia Ethica p. 36.

(١٠٧)

— Moore : principia Ethica p. xiii.

(١٠٨)

— Moore : principia Ethica p. vii-viii, 223.

(١٠٩)

(الخير) والكلمات الأخلاقية الأخرى ، ويكون عليهم في هذه المناقشات أن يفترضوا أن (الخير) له معنى . وهناك كثير من الفلاسفة لم ينظروا في هذا المعنى على الإطلاق ، وإنما سلموا بأنهم يستخدمونه على نحو صحيح ، بينما نظروا آخرون في هذا المعنى وحاولوا تعريفه ، وقد أدت التعريفات المختلفة إلى انقسام الفلاسفة إلى مدارس ، أخلاقية متباينة . فقد اعتقد الفلاسفة أنهم يتعاملون مع السؤالين الثاني والثالث وبهذا المعنى كانت تساؤلاتهم تؤلف الاهتمام التقليدي لفلاسفة الأخلاق ، وكان السؤال الثاني هو الأساس ، ولكنهم كانوا في الحقيقة مشغولين بالسؤال الأول - وذلك على الرغم من أنهم لم يكونوا على علم بما هو سؤالهم (١١٠) .

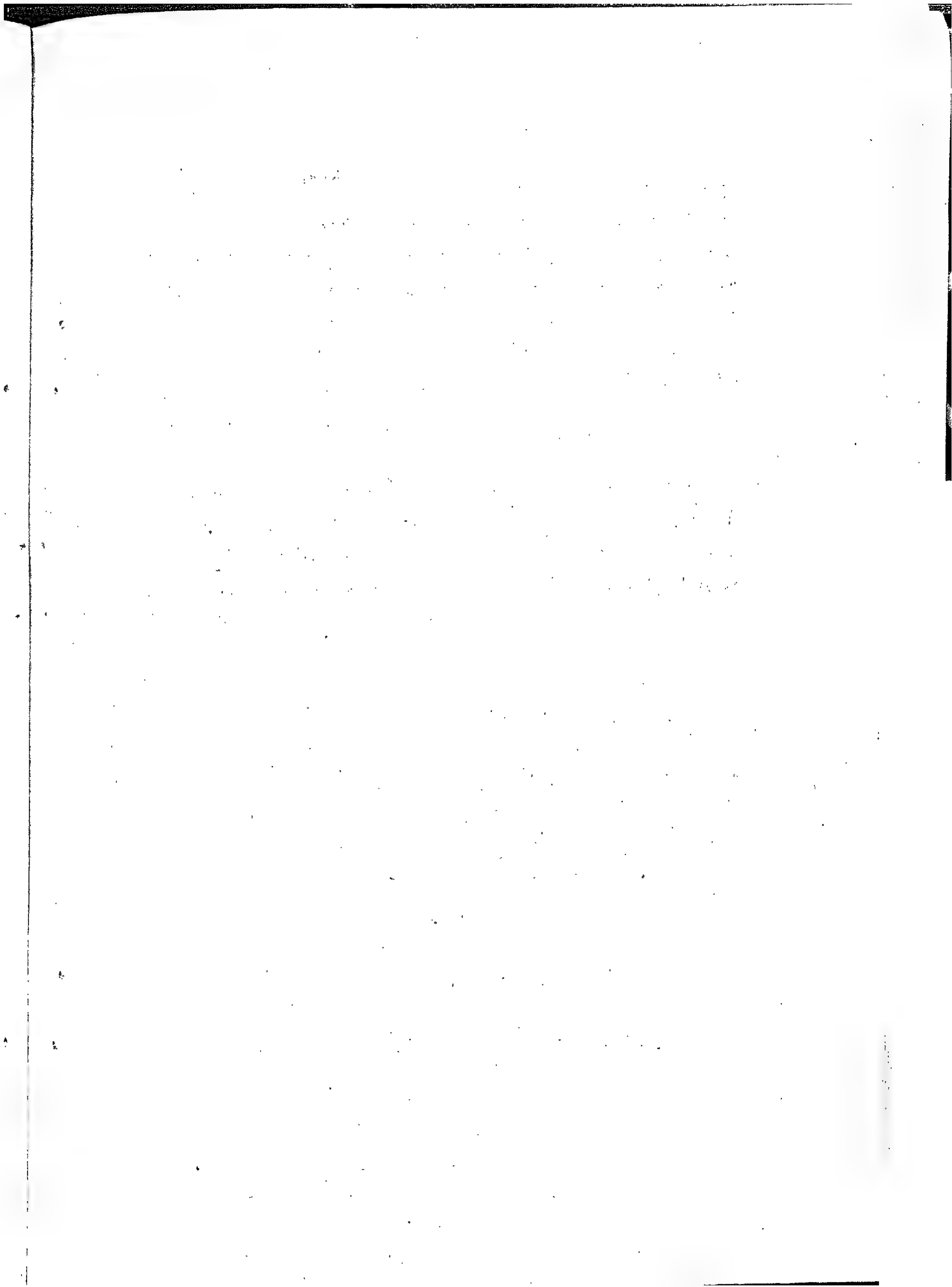
لقد كان هدف البرنكينا أن يبين للفلاسفة - على نحو دقيق - السؤال الذي كانوا يرغبون في إجابته ، أعنى السؤال المتعلق بمعنى (الخير) (١١١) بينما أخذ هذا مأخذ التسليم في كتاب (الأخلاق) ، أعنى النظر إلى هذا العمل على أنه المهمة الحقيقية لفلاسفة الأخلاق (١١٢) . فلا يوجد هنا سؤال يتعلق بمجرد الأسبقية المنطقية . ولا تركيز على معنى (الخير) فقط لمجرد الاهتمام الكبير به . إنه ناتج الرد ، فاجابة هذا السؤال ستعطي الاجابة للسؤالين الآخرين ، وذلك بالقدر الذي يؤلف هو ومتعلقاته (المبادئ الأساسية للتدليل الخلقى) (١١٣) . ويتأسس علم الأخلاق على اجابة هذا السؤال ، وأما علاقة الأشياء الأخرى « بالخير » فهي التي تؤلف (موضوع كل الأبحاث الأخرى) (١١٤) .

وهكذا وصل مور إلى « الخير » على نحو مقابل لما تفترضه التفسيرات الميتا أخلاقية .

-
- | | |
|------------------------------------|-------|
| — Moore : principia Ethica p. 223, | (١١٠) |
| — Moore : principia Ethica p. vii. | (١١١) |
| — Moore : Ethics p. 7. | (١١٢) |
| — Moore : principia Ethica p. iv.z | (١١٣) |
| — Moore : principia Ethica p. 37. | (١١٤) |

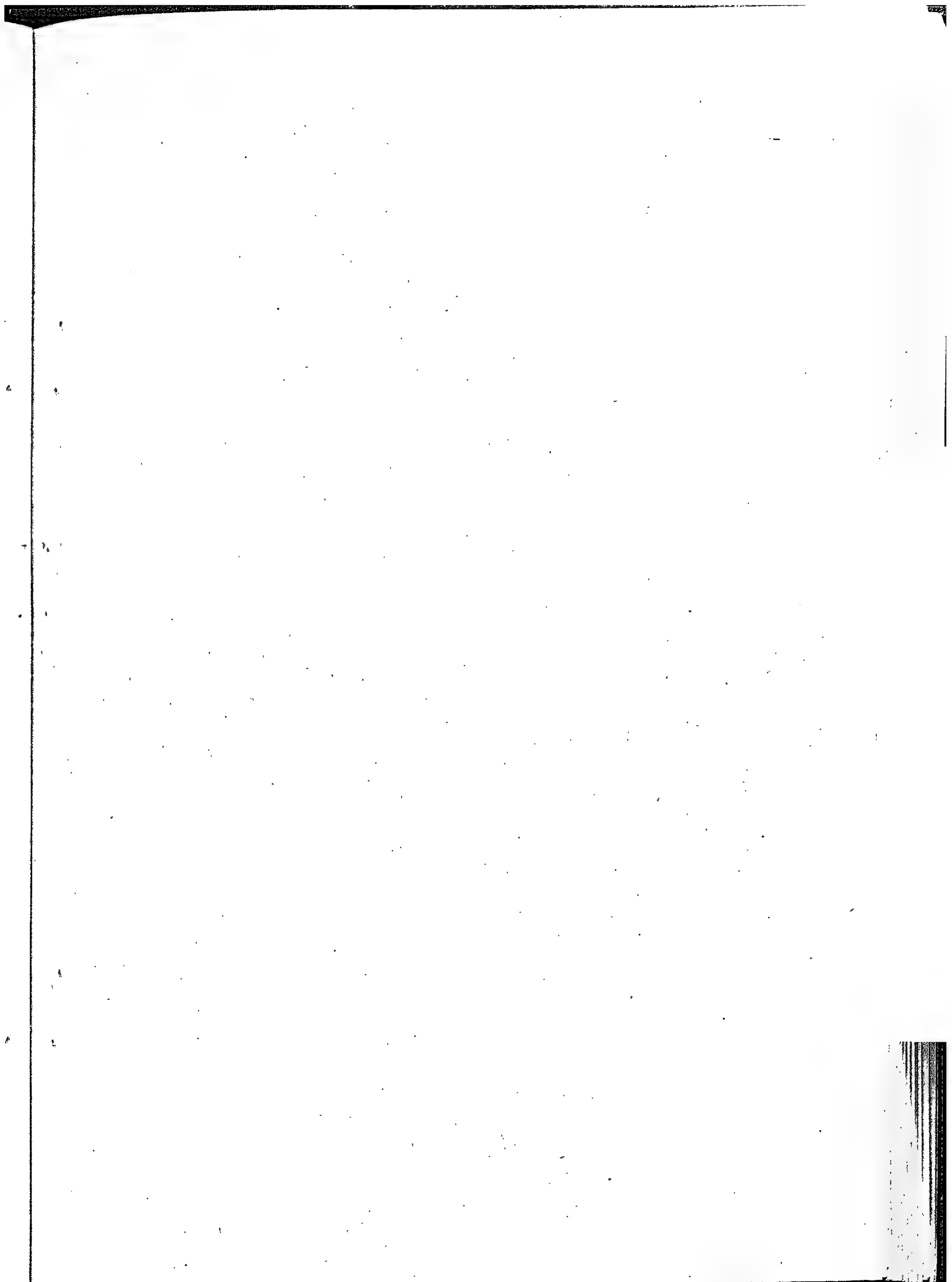
ان (الخير) Good ، أو بالأحرى ما قاله مور عن « الخير » يؤلف
- بلا شك - مبدأ « صورى » ، ان مبادئ مور لها فى الأخلاق نفس الوظيفة
التي تكون لمبادئ المنطق داخل هذا العلم ، فكما أن مبدأ عدم التناقض
- على سبيل المثال - لا يتضمن أية نتائج منطقية إنما يلخص خبرة
الاستدلال الصحيح فى سياق الذاتية والتناقض ، ومن ثم يعمل كموجه
أو كمعيار فى التدليل الصحيح ، فكذلك الشأن فى مبادئ الأخلاق ، فهي
تلخص (الخبرة الخلقية) وتعتبر على نحو صورى عن ما نعرفه أنه صواب
أو خطأ وذلك دون أن تؤدي هي نفسها الى نتائج أخلاقية .

ولكى ندلل على هذا التفسير سوف نبدأ بسؤال مور الثالث وهو
المتعلق « بالأفعال الصواب » ونبين كيف أن هذا يتطلب اجابة على السؤال
المتعلق بالأشياء الخيرة أو غايات السلوك وهو السؤال الثانى . وسيوضح
أن هذا بدوره يتطلب اجابة على السؤال الأول وهو المتعلق « بمعنى الخير » .



الفصل الرابع

معطيات التدليل الخلقى



أولا : أخلاق الحس المشترك

غرضنا في الفصل الثاني لدفاع مور عن الحس المشترك ، وذلك لأهميته للخطوة الأولى في تقدم مور نحو تصور (الخير) ، وهو التصور الأخلاقي المنفرد ، ومن ثم علينا الآن أن نتناول بالتحليل (المعطيات) التي رأى مور أنها تتعلق بأخلاق الحس المشترك ، وكيف تصورهما على أنها أخلاق نفعية .

وصف مور جانب الافتاء الأخلاقي الذي تناوله في الفصل الخامس من البرنكيبيا بأنه أخلاق عملية ، أو بأنه الأخلاق في علاقتها بالسلوك ، وذلك بمعنى اكتشاف القواعد العملية اللازمة لهداية السلوك . وكان مور يستهدف من هذا طرح اجابات عامة للسؤال المتعلق بما ينبغي علينا فعله (١) ، والنظر في أفكار (الواجب والصواب والخطأ) ومن ثم تقع أبحاثه كلية داخل القسم الثالث من التساؤلات الأخلاقية (٢) .

ومن سوء الحظ أن هذا الجانب من نظرية مور الأخلاقية قد جذب من مفسريه اهتماما قليلا ، وربما كان هذا لأن صياغته الأساسية كما جاءت في الفصل الخامس من البرنكيبيا تبدو على أنها تنظم على نحو غير سوى في إطار برنامج الكتاب ، وعلى أنها تقع خارج نطاق المناقشة ، وذلك بقدر ما تتضمن مشاكل تتعلق بالسلوك قبل أن يتقرر ما هي الأشياء الخيرة في ذاتها . ومن سوء الحظ أيضا أن هذا الإهمال قد أدى الى اساءة فهم تصور مور لعلم الأخلاق . ان تصور مور للأخلاق العملية بحاجة لأن يوضع في الاعتبار وليس هذا لأن الأخلاق تقدم محكا لصحة وسلامة مبادئ علم الأخلاق الأساسية فقط انما أيضا لأن هذه المبادئ لا يمكن أن تفهم اذا ما ترك « الافتاء » دون

(١) — Moore : principia Etehica p. 115, 140, 146.

— Mayo : Ethics and Moral life p. 12.

(٢) — Moore : principia Ethica p. 180, 223.

نظر • فالأخلاق العملية تعد أكثر من مجرد تبرير للمبادئ الأساسية ،
ولهذا أدى إهمالها إلى أخطاء أساسية في التفسير • فاذا نظر مور إلى
الأخلاق على أنها تأمل في الخبرة الخلقية • التي يتم تحليلها وتلخيصها في
المبادئ الأساسية ، فإن إهمال نقطة بدئه هذه قد خلغ صحة « مزعومة »
على التفسيرات « الميتا أخلاقية » لنظريته • وبناء على هذه التفسيرات
يمكن استبعاد مذهب في (الأخلاق في علاقتها بالسلوك) دون ما ضرر ،
وذلك باعتبار أن هذا المذهب لا يتضمن أكثر من نتائج معينة ذات طابع
(تفسيري) ثم استنباطها من المبادئ الأساسية وذلك خلال نظريته عن
الأشياء الخيرة •

ان هدفنا هو بيان أن الارتباط بين الأخلاق العملية morality
وباقى الافتاء وبين الأخلاق Ethics ليس ارتباطا « ميتا أخلاقيا »
انما هو ارتباط ميتا خلقيا meta-moral وسيوضح أن الأخلاق العملية
تتضمن - بالإضافة إلى شروح لنتائج خلقية عملية - عنصرين فلسفيين
هامين :

وأول هذين العنصرين هو ما يمكن أن يوصف بأنه معطيات « التدليل
الخلقى » ، أعنى أخلاق الحس المشترك ، أو المعايير الأخلاقية المقبولة في إطار
ثقافة معينة في فترة تاريخية محددة ولن يخرج مور على هذه الأخلاق ، فهو
- بالتأكيد - لا يناقش أخلاق الحس المشترك التي تسود عصره ، انما
استهدف - فقط - تفسيرها • ويؤلف التفسير الذي قدمه العنصر الثانى
في نظريته ، أعنى ، النمط الغائى teleological الذي وصفه بأنه
« نفعية مثالية ideal utilitarianism » ويتطلب هذا التفسير
الغائى - بدوره - نظرية تتعلق بغايات السلوك سنتناولها فيما بعد •

أن أحد العوائق الأساسية أمام التفسير (الميتا أخلاقى) هو نزعة
مور التحفظية في الأخلاق فعندما تفهم هذه التحفظية على أنها نتيجة
لنظريته ، فإنها لا تظهر فقط على أنها غير مرضية ، انما على أنها غير مدعومة
كلية ، بأية براهين ، أن نفعية مور اذا نظر إليها على أنها خطوة عبر الطريق
من الخير GOOD إلى السلوك الخير ، فإنها تكون - خلافا لنفعية سد

جويك وبنتام — محافظة لحد بعيد ، عندئذ لا يكون مور قد فعل شيئاً في الفلسفة الخلقية أكثر من تأكيده قبول ما كان تقليدياً وعاماً ولا مفر منه (٣) . لقد كان مور — بلا شك — متحفظاً في أمور الأخلاق العملية ، فقد حث الناس على أن يكونوا متحفظين في أخلاقهم ، وقدم تبريراً لهذا ، وهو ، أنهم سيكونون — عندئذ — متميزين بضمير مدرب وحس مشترك ، وقد قامت تحفظية مور على افتراض أن كل فرد بإمكانه — موجهها بالحس المشترك والضمير — اتخاذ (قرارات خلقية) دون أن يشغل نفسه بالمبادئ أو بعملية الاتساق . فقد اعتقد أنه ينبغي على كل فرد العمل وفقاً لقواعد الحس المشترك وذلك لأنه بالإمكان إثبات وجود فائدة محددة لأغلب القواعد المعروفة والممارسة على نحو عام ، ولأن أية قواعد أخرى لا تكون ، طالما ليست معروفة وممارسة على نحو عام ، ملائمة لاختيارات الفرد الخلقية (٤) . فلا يوجد تبرير ، « لفرد يفترض أنه حالة استثنائية ، وأنه ليس بحاجة لانتقيد القاعدة المقبولة » . ولا توجد ميزة عظيمة في تقديم الفرد قاعدة جديدة طالما لم يستطع بيان قاعدتها العامة (وهي التي كانت شرطاً فائدتها) ولا يمكن أن تصبح قاعدة إذا كان هو الوحيد الذي لاحظها (٥) .

ولكن إذا كانت هذه « التحفظية » نتيجة تستنبط من الخير Good باعتبارها « المبدأ » الذي يفسر في ضوءه علم الأخلاق ، فسيبدو التجأه إلى الحس المشترك والضمير على أنه ليس أكثر من (الإله القادم عن طريق الآله) الذي نجده في الدراما الإغريقية ، بمعنى أن يكون اعتماده على الحس

-
- Edet (Abralam) : Method in Ethical Theory (London, 1963) p. 121 Loring (L.M.) Two Kinds of Values (London 1966) p. 142-144 (٣)
 - Macloskey : Normative Ethics and Meta-Ethics p. 173.
 - Warnock (J) : Contemporary moral philosophy (London 1967) p. 8
 - Moore : principia Ethica p. 160, 154. (٤)
 - Moore : principia Ethica, p. 162. (٥)

المشترك والضمير ليس أكثر من (خدعة) لتلاقى جوانب القصور في نفعيته (٦) ولكن إذا كانت الأخلاق « المقبولة » تمثل بالنسبة لمور كيان من « المعطيات » لا يمكن تجاوزه أو تخطيه جاهدة من أجل تفسيره ، فمن الممكن عندئذ أن يكون قد وصل إلى الخير (Good) باعتباره تلخيص « نهائى للخبرة الأخلاقية » - خلال النفعية - وذلك من أخلاق الحس المشترك . وعندئذ يكون لأخلاق الحس المشترك في نظرية مور الأخلاقية دور يماثل دور نظرة الحس المشترك للعالم في المعرفة والأنطولوجيا ، فهي ليست (نتيجة) إنما (مقدمة) أساسية لا تقبل الجدل .

وقد أوضح مور أن هذه - بلا شك - وجهة نظره عندما تبين أنه من المستحيل أن نبرهن Prove فلسفيا ، على أن فعلا أو فئة من الأفعال هي دائما صواب أو خطأ . ويترتب على هذا أن يكون لما هو مسلم به في مثل هذه الأمور افتراض مسبق بالنفعة . وذلك لحسابه الخاص ، وعندئذ تحدد الفلسفة نفسها بمجالها الملائم لها ، أعنى تفسير ما هو « معطى » .

لقد أكد مور أن الفلسفة الخلقية لا تستطيع بنفسها أن تدل على أن الأفعال صواب أو خطأ ، ولا يمكنها أن تقدم قائمة بالواجبات . ولا يعنى هذا أن أحكام السلوك الصواب واضحة بذاتها وأنه ينبغي قبولها باعتبارها مقدمات أخلاقية ، إنما يمكن - على العكس - تأكيدها أو رفضها بالمنهج التجريبي (٧) ، ولكنها لم تكن نتيجة استنباط من داخل الأخلاق

فالفلسفة تقوم أساسا - في نظرية مور - على تقديم « الأسباب » و « المبررات » وهذه الأسباب ينبغي أن تكون أسبابا وجيهة good (٨) ،

(٦) محمد حمدي إبراهيم (دكتور) : دراسات في نظرية الدراما الاغريقية دار الثقافة القاهرة ١٩٧٧ (ص ٩١ - ٩٢ . . . للآله القادم عن طريق الآله - مجلة المسرح (العدد ٩ السنة الأولى . سبتمبر ١٩٦٤) ص ٤٦ - ٤٩ .
(٧) — Moore : principia Ethica p. 148.

(٨) — Moore : The nature and Reality of objects of perception in philosophical studies p. 39.

وذلك خلافا لبرادلى الذى حدد مهمة الفلسفة فى ايجاد اصحاب السبب لما نعتقده على نحو غزيرى (٩) ، والمبرر الوجيه لاعتقاد ما، هو قضية صادقة ، الا اذا كان الاعتقاد نفسه صادقا أيضا ، فبالامكان أن يستدل من هذه القضية ، وعلى نحو صحيح ، على هذا الاعتقاد (١٠) . ان الفكرة يمكن أن يبرهن عليها فقط بتقديم أسباب أو مبررات وجيهة ، ولكن هذا أمر مختلف عن جعلها مقبولة وذلك باقناع شخص ما ، فليس من الضروري أن تكون المبررات الوجيهة مبررات منطقية logical فيكفى أن تكون مبررات بالمعنى « اليومى » للكلمة . وليس استدلال اعتقاد ما من سبب وجيه استدلالا بالمعنى الضيق فى المنطق الصورى (١١) . فالاعتقاد يقوم على السبب reason وذلك على نحو مختلف للطريقة التى تخرج بها النتيجة من المقدمة الكبرى فى القياس (١٢) ، فينبغى أن تكون « الأسباب » قضايا مختلفة عن القضايا التى يعتقد فيها ، وأن تتضمن « تعليمات » تأتي من الملاحظة بالمعنى المتضمن فى المنطق الاستقرائى ، أعنى ، بالمعنى الواسع للملاحظة والتى تتضمن « تجربة » . (١٣) ومن ثم فان الحجة الوجيهة أو الحاسمة بالفعل هى التى تمكننا أن نعرف بيقين أن نقيجتها صادقة . واذا كان ذلك كذلك ، فان النتيجة تنتج عندئذ ، من المقدمات ، ولا تكون فقط ، متسقة معها ، وينبغى أن تكون هذه المقدمات أو فئة المقدمات معروفة على أنها صادقة (١٤) ، ويستبعد هذا الشرط احتماليين :

-
- Brodley : Ethical studies p. 453, 469. (٩)
 - Moore : The Nature and Reality of objective of perception p. 35. (١٠)
 - Moore : ibid p. 49-52. (١١)
 - Moore : ibid p: 49-52. (١٢)
 - Moore : A defence p. 43. (١٣)
 - Mooir^e : Facts aend propostions inphilosophical studies p. 62-67.
 - Moore : some Mainproblems of philosophy p. 120-121. (١٤)

- أن يكون هناك « اعتقاد » دون يقين .
- أن يكون هناك (صدق) دون معرفة هذا الصدق .
- فلا يكون « الاثبات » في الحقيقة مجرد دليل حاسم ، انما هو كل ^{all} الدليل evidence (١٥) .

- ولكن ما هو نوع الدليل المطلوب لبيان أن فعلا ما فعل واجب ؟؟
- يجدد مور بعض المتطلبات التي نحدد في ضوءها الفعل الواجب .
- معرفة الظروف الأخرى التي بإمكانها - جنبا الى جنب مع الفعل - أن تحدد نتائجه .
- معرفة كل الحوادث التي يمكن أن تتأثر بالفعل وذلك بالنظر الى مستقبل لا محدود .
- المعرفة الصحيحة « بدرجة قيمة » الفعل ونتائجها .
- القدرة على تحديد كيف أن الفعل ونتائجه والأشياء الأخرى في الكون ، يمكن أن تؤثر في القيمة الكلية للفعل .
- معرفة موازية وذلك بالنظر الى آثار كل متغير آخر .
- القدرة على مقارنة « القيمة الكلية » التي ترجع لوجود الفعل بالقيم الأخرى التي يمكن الحصول عليها بالمتغيرات الأخرى .
- ولكن مور يقول ان هذا الدليل يتجاوز قدرتنا ، فان معرفتنا العلمية وحدها تعد ناقصة لحد بعيد ، ويترتب على هذا اننا لا نكون أبدا على يقين

— Moore : proof of an External world (proceedings (١٥) of the Aristotelian Society 1939 xxv, 272-300) in philosophical papers p. 146, 140.

بأن فعلا ما هو واجبنا ، وذلك لاننا لن نكون ، أبدا ، متأكدين من أن فعلا ما يمكنه انتاج « أعظم » قيمة ممكنة (١٦) .

وهكذا أسبغ اليقين ، ومن ثم كان الاحتمال probability وقد كان هذا الاستبعاد بسبب طبيعة الدليل المطلوب ، فينبغي لنحصل على (احتمال) بأن فعلا صواب أو خطأ أن تكون هناك عملية تنبؤ بنتائجه وذلك خلال مستقبل لانهائى ، وفي تلك الأثناء قد بتغير الكون ، وحتى قد لا يكون التنبؤ بالنتائج فى المستقبل القريب ممكنا ، طالما كان بالامكان أن تتدخل ظروف أخرى . وعلى أية حال ، من السهل أن نخطأ فيما يتعلق بالقيم النسبية الخاصة بالنتائج الممكنة (١٧) .

وهكذا توجد اعتبارات مختلفة تتعلق بصدق أو كذب البرهان الفلسفى الحقيق الخاص بصوابية الأفعال بحيث تجعل ، هذه الاعتبارات ، الوصول الى « الاحتمال » أمرا غاية فى الصعوبة ، والوصول الى اليقين « مستحيل » (١٨) . ان الصعوبة الأساسية توجد فى عدم قابلية الطبيعة للتنبؤ ، فعلى الأخلاق العملية أن تضع فى اعتبارها حقيقة أن قدرات الفاعلين الأخلاقيين محددة بالطبيعة التى يصعب التنبؤ بها . فالقانون الأخلاقى بامكانه اخبارنا بأن آثارا معينة يمكن أن تنتج عن فعل معين ، فبامكانه أن لا يكون مجرد فرض ، وأن يكون تنبؤا علميا أكثر من القانون العلمى ، فاذا أردنا أن نعرف ما اذا كان فعلا ما واجبنا دائما ، علينا أن نعرف - ليس فقط - الآثار التى تقترب عليه بل أنه لا يوجد أيضا ظروف أخرى قد تتدخل (١٩) ، فالقواعد الأخلاقية يمكن أن تكون بلا استثناء ولكن لسوء الحظ لا توجد قاعدة أخلاقية واحدة مقبولة بحيث يمكن القول بأنه لا تحدث ظروف تبرر

— Moore ; principia Ethica p. 149. (١٦)

— Moore : principia Ethica p. 22 152-155. (١٧)

— Moore : principia p. 155. (١٨)

— Moore : principia p. 44. (١٩)

الخروج عليها (٢٠) ، فليس هناك ، من ثم ، قاعدة يمكن وصفها بأنها واضحة بذاتها ، أما اذا زعمنا وجود مثل هذه القاعدة فسيكون من الضروري اثبات ذلك . ولكن لا يمكن - مع هذا - تقديم هذا البرهان ، فمعرفة ما هو الصواب والخطأ ، ومعرفة الأفعال الواجبة ، لا تستمد من الفلسفة ، انما من مصدر غير ممكن الشك فيه أعنى ، (الحس المشترك) (٢١) .

ان لأخلاق (الحس المشترك) نفس سلطة الحس المشترك في مجال المعرفة والوجود . وقد أقر مور هذه السلطة لقصور التبدليل الفلسفى عن بيان أن فعلا ما ، صواب أو واجب ، ولم يكن مور وحده الذى فعل ذلك ، ففي الوقت الذى رأى فيه كانط أن الحس المشترك عديم النفع في المجالات الأخرى ، اعتقد أنه عظيم القيمة في الفلسفة الخلقية ، وذلك لأنه متحرر من امكانية الخلط المتأصلة في الأخلاق الفلسفية . فقد بدأ كانط (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) من الوجدان المشترك بين الناس ، مفترضا حقيقته ، ليستخلص منه المبادئ والشروط العليا التى تمكنه من اصدار أحكامه على أنواع السلوك المختلفة ، فيصل بذلك الى فكرة الأمر الأخلاقى المطلق والاستقلال الذاتى للإرادة والحرية . وحتى عندما يبدأ من فكرة العقل العملى ومن فكرة الحرية التى تعبر عنه أصلح تعبير ، لكى يفسر امكان قيام الأمر الأخلاقى فإنه ينتهى الى اثبات صلاحية الوجدان المشترك لأن يكون نقطة البداية الأخلاقية (٢٢) . وكان النفعيون والحدسيون في زمن مور على اقتناع بالقانون الأخلاقى القائم ، وكان خلافهم حول أصل هذا القانون ومعايير التطبيق فقط ، فلم يكن هناك خلافات حول (الوسائل) انما حول (الغايات) فلم يكن السؤال هو ، ما الذى سنفعله ؟ ولكن لماذا ، أو لأية غاية ، نلتزم بالقانون الأخلاقى لمجتمعنا ؟؟ وقد عبر جون ستيوارت

Moore : principia, p. 155. (٢٠)

Moore : Ethics p. 111.

Moore : principia p. 181. (٢١)

(٢٢) كانط (أما نوبل) تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق الفصل الأول .

مل عن النفعيين حين قال (ان كل الكائنات العاقلة تخرج للحياة وأذهانها مطبوعة بتساؤلات مشتركة تتعلق بالصواب والخطأ (٢٣) ، أما فيما يتعلق بالمثاليين ، فقد رأى توماس هل جرين أن المعايير المسيحية قد سادت المجتمع حتى أن الاختلافات الحقيقية المتعلقة بالضمير قد تظهر فقط في إطار صغير جدا ، وذلك عندما نكون بصدد القرارات الخلقية (٢٤) . وربما كان (هنرى سد جويك) أبرز المؤيدين لهذا الاتجاه نحو معطيات الفلسفة الخلقية . فقد أخذ هو أيضا معاييره من تلك الأخلاق التي كانت سائدة في محيطه ، فقد ميز (أخلاق الحس المشترك) باعتبار أنها قوام الصدق الأخلاقي ، وذلك لأنها مؤهلة لذلك باجماع الجنس البشرى ، وذلك عن (الأخلاق الوضعية للمجتمع) باعتبارها قانون فرض على الفرد عن طريق الراى العام للمجتمع الذى ينتمى اليه . فأخلاق الحس المشترك تكفى للهداية العملية ، ولكنها ليست ، مع ذلك ، علما ، بمعنى تأسيس مبادئ يمكن أن تستخدم في التدليلات الواضحة المقنعة التى كان عمل الفلسفة الأخلاقية هو تقديمها . فان مهمة الأخلاق هى النظر الفلسفى فى أخلاق الحس المشترك وتحقيق الوضوح والدقة فى المعايير الجارية المقبولة (٢٥) .

ولذلك لم ير مور مهمته فى تأسيس « قواعد أخلاقية » ، وذلك لأن هذا قد تم بالفعل فان ما كان يستهدفه هو تفسير « الكون الخلقى » moral universe ويوجد فى إطار رؤيته ، لهذا الكون الخلقى - كما سيتضح فيما بعد - بعض العناصر التى لا تكون - برغم وضوحها لمور - واضحة « البتة للآخرين » ولكنها استهدفت من جانبه لتفسير السمات الواضحة للجميع ، وقد تأسس وجودها - بقدر ما تكون مستهدفة - بالتحليل وقد كانت هذه هى مهمة الفيلسوف الأخلاقى أعنى أن يفسر لا أن يشرع ،

— Mill (John Stuart) : Utilitarianism II (٢٣)

— Green : prolegomena to Ethics p. 341, 184, 190, 192, 329. (٢٤)

— Sidgwick (Henery) : The methods of Ethics p ; 214-216, 337-361. (٢٥)

فليس عمل فيلسوف أخلاقي التشريع إنما التفسير ، فالأنساق الأخلاقية بلا فائدة ، بل أن هذه الأنساق - إذا شئنا الدقة - ضارة بالفعل ، حيث تزعم أنها تؤسس ما لا تستطيع الفلسفة تأسيسه ، أن النصيحة العملية الوحيدة التي يستطيع فيلسوف الأخلاق تقديمها هي قوله - في نظر مور - (أن السفسطة بسيرة ، والحكمة عسيرة ، وأفضل ما يمكننا عمله هو الوثوق في الحس المشترك) .

ثانيا : التدليل الخلقى بين النفعية والحيادية .

لم يكن الالتزام بالحس المشترك والنفعية يمثل مشكلة بالنسبة لسيد جويك طالما أنه قد تمسك بأن أخلاق الحس المشترك تتصف بأنها نفعية (٢٦) . ومن ثم فقد لجأ الى « النفعية » باعتبارها أكثر النظريات ملائمة « لمنهجه » أخلاق الحس المشترك ، وذلك بتدعيم القواعد الأخلاقية المقبولة وتأكيد محدداتها المقبولة وتنويعاتها ، وتفسير جوانب الخروج عليها ، وحل الصعوبات التي تظهر عندما لا تكون القواعد الأخلاقية المقبولة دقيقة على نحو كاف لهداية السلوك ، وذلك في حدود دوافع الحس المشترك الغامضة (٢٧) . وفي الوقت الذي رفضت فيه النزعة الحدسية منهج النفعية ، وافقت معها على التسليم بأنه في أغلب الأحيان تؤدي مراعاة القواعد الأخلاقية المقبولة الى جعل الحياة الانسانية هادئة وسعيدة وقد كان هذا هو السبب الذي أدى حتى بالمناهضين للنفعية الى الاعتراف على الاعترافات النفعية وذلك عندما ينظرون في طبيعة القواعد الأخلاقية (٢٨) . وبسبب هذا الاتفاق يكون بإمكان الفيلسوف النفعي الالتزام بأخلاق الحس المشترك وأن يشجع الآخرين على هذا الالتزام ، فبإمكان النفعية البدء من الحس المشترك ، على وعي بأنها قد تحيد عنه ، ولكن مع خطر الوقوع في الخطأ ، فيقدر ما تختلف الطبيعة الانسانية من زمن الى زمن ومن مكان الى مكان يصبح النسق الأخلاقي الدائم مستحيلا . وقد قدم مور

— Sidgwick : The Methods of Ethics p. 423. (٢٦)

— Sidgwick : ibid p. 425. (٢٧)

— Sidgwick : ibid p. 85. (٢٨)

افتراضات شبيهة بتلك التي قدمها سد جويك . فعندما حاول مور بيان أنه من المستحيل البرهنة فلسفيا على ان فعلا ما صواب أو خطأ سلم بأن البرهان سيكون عليا Causal أعني أن الفعل المستهدف سينتج أثارا سيكون لها - بالمقارنة بالبدائل الأخرى الممكنة - أعظم القيمة . .

ولما كان البرهان الدقيق الذي استهدفه مور من النوع الذي يتجاوز في نظره - معرفتنا بالعلل فانه استبعد لذلك البرهان الفلسفي . ويبدو أن المذهب الأخلاقي الوحيد الذي يمكن تصور أنه يزودنا بمثل هذا البرهان هو مذهب (المنفعة) ، أما اذا لم يستطع هذا المذهب النفعي فعل هذا ، فلن يستطيعه مذهب آخر . ومن ثم عندما أراد مور أن يفسر أخلاق (الحس المشترك) قدم لها تفسيرا في حدود النفعية .

لم يعتقد مور بأن معطيات أخلاق الحس المشترك يمكن تفسيرها على نحو « وجوبي deontolggically لأن هذا التفسير الوجوبي » ارتبط بما أسماه مدرسة الأخلاقيين الحدسيين الذين اعتقدوا أن القوانين الأخلاقية واضحة بذاتها وأنه من الممكن استخدامها كمقدمات في الحجج الأخلاقية . بينما أصر مور - من ناحية أخرى - على أن اليقين الحدسي لأحكامنا المباشرة المتعلقة بالواجب سيكون طابعة سيكولوجي على نحو خالص ، ويتضح أن هذا اليقين ليس واضحا بذاته بالفعل وذلك من حقيقة أن مثل هذه الأحكام يمكن أن تتأكد أو ترفض بالبحث في العسل والآثار ، ويمكننا أن نقدم المبررات التي قد تبين ما اذا كانت أحكام الضمير صادقة أو كاذبة (٢٩) .

وهكذا يكون قد تم دحض النظرة الحدسية التي تنظر الى أساليب معينة من الفعل وتعدّها صوابا ، والى أساليب أخرى من الفعل باعتبارها خاطئة ، وذلك مهما كانت نتائجها ، وذلك بقضية بسيطة مؤداها أن السلوك الصواب أو الخاطيء ينبغي الحكم عليه بنتائجه . وهكذا يصبح بالامكان

تفسير أخلاق الحسن المشترك (غائبا) teleolo gically وليس على نحو (وجوبى) أو (الزامى) .

ولكن بإمكان الذى يأخذ بالنزعة الوجوبية أو الالزامية فى الأخلاق تقديم بعض الاعتراضات على هذا التفسير الغائى لأخلاق الحسن المشترك ويكون على مور - إذا أراد أن يتمسك بتفسيره الغائى - الرد على هذه الاعتراضات : أنه لا يوجد فى حدود الموقف النفعى اختلاف بين (الواجب) و (المنفعة أو المصلحة) فإذا ما كانت الأفعال تقدر بنتائجها وليس لذواتها، فإن الفعل الصواب هو دائما الفعل النافع (٢٩) .

وقد أجاب بأن الاثنين - الواجب والمنفعة - متعلقان على نحو دائم ، وذلك على الرغم من أن « الواجب » لا يعنى « المنفعة » . فن الفرق بينهما ليس أخلاقيا أو هو على الأقل ليس أخلاقيا فى المرتبة الأولى (٣٠) ، فمن النافع دائما أن نؤدى (واجبنا) لأنه من « النافع » دائما إيجاد أفضل النتائج الممكنة (٣١) . والفرق الوحيد بينهما يوجد فى وجود أو غياب المشاعر الخلقية الحقيقية وفى الاغراء ، القوى لتجاوز « الواجبات » وفعل الأفعال النافعة ، « والآثار الخاصة بالواجبات على الآخرين ، ولا خاصة بالأفعال » النافعة « على الفاعل (٣٢) ان الاثنين - الواجب والمنفعة - قد يختلفان فقط عندما تكون « المنفعة » فى جانب المفاعل ، ولا ينظر إليها فى حدود النتائج الكلية (٣٣) .

لكن صاحب المذهب (الوجوبى) بإمكانه ملاحظة أن هذا المنهج قد يودى الى سلب (الفضائل) من (قيمتها الأصلية) حيث سيكون المفضيلة عندئذ قيمة فقط باعتبارها (وسيلة) وذلك بقدر ما تستخدم فى تفسير الأفعال الصواب . وقد رد مور على هذا بقبوله تعريف أرسطو للمفضيلة باعتبارها (ميل اعتيادى) habitual disposition لانجاز أفعال

— Moore : principia Ethics p. xxiii, 169-171. (٣٠)

— Moore : Ethics p. 107.

— Moore : Etehics p. 108. (٣١)

— Moore : principia Ethica p. 168. (٣٢)

— Moore : Ethics p. 108. (٣٣)

معينة • ولكنه لاحظ أن كثيرين قد خلصوا من هذا التعريف - لتجاهلهم التمييز بين الوسائل والغايات - إلى أن الفضائل خيرة في ذواتها ، بينما كان محك تسمية الميل فضيلة - بالنسبة إليه - يماثل إلى حد بعيد محك تسمية فعل ما بأنه واجب ، أعنى السؤال عما إذا كان وسيلة للخير ؟ وطالما كان التعريف الصحيح للفضيلة هو (الميل الاعتيادي لانجاز أفعال معينة ، تنتج على ند وعام ، أفضل النتائج الممكنة) أو (ميل اعتيادي لانجاز أفعال واجبات) ولما كان الواجب يختلف فقط عن المصلحة في إطار لا ينتمى لمجال الأخلاق ، فإن لفضيلة تختلف - على هذا النحو - عن الميل النفعية فليس من ماهية الفضيلة أن يكون لها بالضرورة أية قيمة أصلية على الإطلاق إنها فقط وسيلة لتحقيق القيمة الأصلية (٣٤) •

يسلم صاحب المذهب الوجودي في الأخلاق - في نظر مور - بأن أفعالا معينة هي دائما صواب وأخرى دائما خطأ ، وذلك لأن لهذه الأفعال - على التوالي - نتائج خيرة وسيئة • ولكن الظروف تتغير ، ومن ثم ليس صحيحا أن طاعة قاعدة أخلاقية معينة يترتب عليها دائما أفضل النتائج الممكنة • والمحك بالنسبة للوجودي - من ثم - هو أن يسأل نفسه عما إذا كان من الصواب أو الخطأ أن يطيع قاعدة في ظروف تؤدي فيها طاعة هذه القاعدة إلى نتائج سيئة (٣٥) • ومع ذلك فإن خصم مور قد يصهم على أن صوابية فعل ما ينبغي أن تعتمد لحد ما على دوافع الفاعل • ولكن مور رأى أنه بينما تؤدي الدوافع الخيرة إلى أفعال خيرة • وأنه بينما تؤدي هذه الدوافع إلى وجود اختلاف فيما يتعلق بالحالة الكلية للموقف التي يؤدي إليها الفعل فإنها - أي الدوافع - لا تؤدي أبدا إلى اختلاف في الفعل ذاته • فهي أسباب للثناء ، أو لوم الفاعل ، ولكنه ليست للحكم بأن الفعل صواب أو خطأ فمن الممكن - في الحقيقة - اعتبار الفعل صواب ومع ذلك نلوم الفاعل على دوافعه • ونفس هذا التمييز ينطبق على الاعتراض بأن الفاعل قد ينجز فعلا ما في ضوء نتائج (محتملة مسبقا) دون أن تتحقق ولكن ينبغي هنا الثناء على الفاعل لمقصده ويظل الفعل - مع ذلك - خاطئ (٣٦) •

— Moore : principia Ethica p. 171, 180.

(٣٤)

— Moore : Ethics p. 108-113.

(٣٥)

— ibid : p. 113-121.

(٣٦)

وتشير هذه الاعتبارات المتعلقة بالدوافع والمقاصد قضية الإرادة الحرة فقد يظن أن هذا يشكل اعتراضا خطيرا ضد التفسير (الغائى) الدقيق لأخلاق الحس المشترك وأن هذا يعد فى صالح التفسير (الوجوبى) ولكن الحق هو أن هذا الأمر لم يكن أبدا قضية ذات أهمية فى الفلسفة الانجليزية، إنما هى فى نظر هذه الفلسفة ، قضية ميتافيزيقية . فلا تؤثر الإجابة عليها فى أية نظرية أخلاقية ، فقد فشلت مدرستا الحتمية ، والحرية فى التأثير على أغلب الفلاسفة الانجليز ، فقد لاحظ برالى ، على سبيل المثال ، أن رأى المدرستين - الحتمية والحرية - لا يتفق مع أفكار (رجل الشارع) المتعلقة بالمسئولية والعقاب ، فقد تركت النظرية الحتمية الإرادة بلا صورة « وتركتها النظرية التحررية بلا محتوى (٣٧) » .

وفى الوقت الذى أشار فيه سد جويك الى أن أحكام الصواب والخطأ تتعلق بالاختبارات المصحوبة بالقصد ، شعر بأن أهمية الحرية فى الأخلاق قد دُوِّخ فيها طالما أنها قضية ميتافيزيقية ، وقد لا تكون عنصرا فى عملية الحكم (٣٨) .

وعلى نفس هذا المنوال نظر مور الى مشكلة الحرية على أنها لا تتعلق بالفلسفة الخلقية وإنما لذلك لا تكون حجة فى جانب التصور الوجوبى ولا حجة ضد النفعية (٣٩) ان الإرادة الحرة تخص الأخلاق فقط بقدر ما تكون وسيلة الى الخير ، ولكنها اذا ما كانت كذلك فإنها ستكون علة غير متسقة مع الحتمية (٤٠) ، فلا يكون ممكنا - خلافا للعلل الأخرى - التذبؤ

(٣٧) — Bradley : Ethical Studies p. 1-14.

(٣٨) — Sidgwick : The Methods of Ethics p. 61, 66-70, 78.

(٣٩) لم يناقش مور قضية الفعل الإرادى فى البرنكيبيا ولكننا مع ذلك نحاول بيان وجهة نظر مور بالتفصيل اعتمادا على الفصل السادس من كتابه الأخلاق .

(٤٠) — Moore : principia 86, 186.

المطلق بالارادة الحرة ، طالما أنها هي نفسها (غير مسببة) بمعنى أنها (ليست محددة على نحو مطلق) ورأى أن المعنى الوحيد الصحيح الذي قد يكون للارادة الحرة هو المعنى الذي قال به (أعني أن الفاعل الحر • هو الذي بإمكانه أن يفعل على نحو مختلف عما فعل وذلك اذا if ما اختار أن يفعل ذلك ، وأنه كان باستطاعته could أن يختار على نحو مختلف ، وذلك اذا if كان قد اختار أن يقوم بالاختيار) (٤١) •

وقد اعترف مور في ١٩٤٢ أن هذا يعد في صالح الحتمية ، ووافق على أن شرط القرار الخلقى الحر ، هو قدرة المرء على الاختيار ، وأضاف أن تعريفة لما هو « ارادى » Voluntary

يعد نحرفا جسيما عن الاستخدام الجارى (٤٢) • ولكنه تطلع - مع ذلك - لحل لمشكلة العلاقة بين « الحرية » و « العلية » بحيث تكون « حرية الاختيار » متضمنة في كل من المسئولية الخلقية ومبدأ العلية (٤٣) • وقد رأى مور أن الحرية - كما تفهم عادة - انما تعنى مجرد غياب القسر الخارجى بحيث لا ينطبق القانون الكلى للعلية (٤٤) ، فقد خلص الفلاس من حقيقة ان شيئا ما ليس خاضعا لقسر خارجى الى أن حركته تأتى كلية - فيما يبدو - من الداخل ولما لم يستطيعوا اكتشاف أية علة لأفعالهم خارج ذواتهم نظروا الى أرواحهم باعتبارها عللا نهائية غير مسببة (٤٥) ولكن مور أصر على أنه لا يوجد هنا إختلاف عن الفاعلية التلقائية « غير الانسانية » (٤٦) فان الحتمية - بالاضافة الى ذلك - أولانية ضرورية necessary priori. والوعى لا يقدم تأكيدا معينا غير متسق

-
- Moore : philosophical studies p. 314, 323. (٤٢)
 — Moore : Replay to my critics p. 623-625-627. (٤١)
 — Moore : Ethics p. 10, 122, 135. (٤٣)
 — Moore : ibid.
 — Moore : Freedom (Mind VII 1898,) p. 181. (٤٤)
 — Moore : Freedom p. 185-187. (٤٥)
 — Moore : Freedom p. 186, 188 ; 192-194, 198. (٤٦)

معها (٤٧) . فاذا كان فعلا ما صواب فإنه أوجد أفضل النتائج الممكنة ، وهو فعل ارادى اذا ما كان الفاعل غير ممنوع من الخارج عن أداء بديلا له . ان حدود حرية الارادة غير المتسقة مع عليية الفعل ليس لها أثر على صوابية الفعل .

وهكذا لم يستطع مور أن يرى أن هناك أية حجة ضد النفعية ، تكون في صالح الحدسية ورأى ان الاعتراضات المتعلقة بحرية الارادة ليس هنا مجالها ولا يتضمن هنا — مع ذلك — أن مور كان على اتفاق مع النفعية التي سادت زمنا ، أو اذا شئنا الدقة سادت التقاليد الأخلاقى الانجليزى . فهناك من يرى أن مور كان نفعيا عن غير حب unwillingutilitarianism بمعنى أنه أكره على أن يعرف السلوك الخير بأنه السلوك الذى ينتج أعظم قدر ممكن من الخير بسبب زعمه أن الخير غير ممكن تعريفه ، ومع ذلك نستطيع أن نقول خلافا لذلك أن عدم امكانية تعريف لخير تبدو على أنها هي نتيجة ما قبله من هذه النفعية والتعديلات التى أدخلها عليها . ان الارتباط بين الخير Good والنفعية يكون من ثم (ميتا خلقيا) وليس (ميتا أخلاقيا) .

وقد عبر مور عن اتجاهه نحو النفعية وذلك عندما صرح بأنه قبل (نتائجها) وليس (حججها) . والحقيقة هي أن مور قد كرس كتاب الأخلاق Ethics لعرض منهج النفعية وذلك لأنه اعتقد أن ميزة النفعيين العظيمة هي أنهم قبلوا الغاية التى رآها هو فى الأخلاق ، اعنى (الأخلاق العلمانية التى تقوم على النتائج) . فقد اعتقد مور أن الميزة الأساسية للنفعية هي أنها أصرت على (الموضوعية الخلقية) فيما يتعلق بالأفعال وغثات الأفعال أعنى أن الفيلاسوف النفعى قد أخذ بوجهة النظر التى ترى استقلال صواب وخطأ الأفعال عن الجوانب الذاتية مثل الشعور والرأى (٤٨)

— Moore : ibid p. 190, 192. (٤٧)

— Moore : principia Ethica p. 90, 107.

— Moore : Ethics p. 9, 21, 123, 134.

— Moore : Ethics p. 54, 81, 86-90. (٤٨)

وهذه ، في نظر مور ، ميزة للنفعية على « الحدسية » حيث كانت تتألف مثل هذه الأحكام - على نحو واضح - في أحضان الذاتية ، طالما أن تقييم الأفعال دون اعتبار لنتائجها قد أوكل - لحد بعيد - إلى الحدس الخاص بالفاعل . ولما كان هذا المعنى الذاتي هو نفسه أمر حدسي فلا يمكن رفضه على نحو مباشر ، ولا يمكن أن يقدم البرهان الدقيق لأي من الجانبين . ولكن كان رأي مور هو أن النفعية قد أقرت - على نحو صحيح - الموضوعية باعتبار أنها واضحة بذاتها ولا تكون بحاجة لبرهان ومن ثم فهي - في نظره - محقة في استخدامها كسلاح في حججها ، فجورج مور يعتبر (الموضوعية) من مآثر النفعية (٤٩) .

وقد لخص مور اتفاقه مع النفعية في الرأي الذي يرى أن السمة التي تميز الفعل الإرادي الصواب عن الفعل الخاطيء ، هي أن نتائج الفعل الكلية هي « الخيرة على الأصالة » التي بإمكان الفاعل أن ينتجها في الظروف المعينة أعني إذا كانت فئة النتائج س أفضل على الأصالة من فئة النتائج ص ، فإن الفئة المماثلة على نحو دقيق للفئة س ستكون أيضا أفضل على الأصالة من فئة النتائج المماثلة على نحو دقيق للفئة ص .

فاذا تمسك الفيلسوف النفعي بأن (الصواب) يجده (الخير) فإن مور يكون - عندئذ - نفعيا . ولكن هناك أشياء كثيرة في النفعية لم يوافق عليها مور . فلم يكن تأكيدها للذة فقط هو الذي أثار شكوكه ، إنما كان هناك أيضا الجدل القائم بين النفعيين حول (المنفعة) بنتائج الفعل الصواب فهل يجب أن كون الفاعل أم الأفراد الآخرون ؟؟ فهل من الصواب تفسير الحس المشترك في حدود (الأنانية) أو في حدود النفعية بمعناها الدقيق (أعني ، المذهب الذي يقول بأعظم سعادة ممكنة لأعظم عدد ممكن » ؟؟) .

اعتبر مور النزعة اللذية ، خلاف النزعتين الانانية والغيرية .
انحرافات عن النفعية الحقيقية . وقد أثر رفضه لقيمتها بالاضافة الى
تعديلاته التالية التي أدخلها على النفعية ، على التفسير الذي قدمه الحس
المشترك .

فقد بدأ مور برفض ما أساء بالعناصر (الطبيعية) في النفعية . وقد
أشار عند بدأ نقده للذية في البرنكيبيا الى شرطين غاية في الأهمية ، ينبغي
ملاحظتهما ، وذلك اذا ما أريد للمبادئ الأساسية للأخلاق أن تؤسس على
نحو صحيح . وأول هذين الشرطين (ضرورة التمييز بين الوسائل والغايات
وكان هذا - في نظره - سمة للنفعية ، ولكن الشرط الثاني هو (أن لا ينبغي
الوقوع في المغالطة الطبيعية) يضيف بعدا جديدا للأخلاق (٥٠) ،
ان رفض مور للنزعة الطبيعية وصياغته لتعبير (المغالطة الطبيعية)
Naturalistic fallacy هما أكثر مساهماته تميزا في علم الأخلاق .
وتعد نزعته المناهضة للنزعة الطبيعية عنصرا هاما في التفسير (الميتافيزيقي)
لعلم الأخلاق الذي قدمه مور . فقد تصور هذه النزعة الطبيعية على أنها
انحرافا من جانب النظرية النفعية في مجال الأخلاق . فما أن تم التسليم
بأن الأفعال الانسانية لا يكون تبريرها في ذواتها انما تبررها الغايات التي
تحققها الا وانفجر الخلاف حول الغايات التي تبرر هذه الأفعال ، فقد أكد
مور على أن أية نظرية نفعية تفترض بعض الغايات الطبيعية مثل اللذة
أو السعادة ، الخاصة أو العامة ، انما ترتكب بذلك (المغالطة الطبيعية) ،
فهى تعادل (الخير Good) بالسعادة أو بأى شيء آخر . ان تصوره للنزعة
الطبيعية يمكن تلخيصه في عبارة واحدة هى (أن النزعة الطبيعية تعترف
بإختصار بأنها النظرية التي ترى أن الخير ليس هو الخير انما شيء آخر)
وقد عرف مور المغالطة الطبيعية في ١٨٩٨ بأنها « الزعم بأن الخير لا يعنى
means شيئا ، انما هو تصور بسيط أو مركب ، يمكن أن يعرف في حدود
كيفية طبيعية) ولكن مور هنا لم يكن قد أضاف بعد الأخلاق الميتافيزيقية
الى مرتكبي المغالطة الطبيعية ، وهذا ما فعله في البرنكيبيا في الفصل الرابع .

ان المغالطة الطبيعية هي - في نظره - انتهاك لاستقلال الأخلاق فهي تحاول طرح أساس (غير أخلاقي) لعلم الأخلاق ومن ثم فهي تجعله تابعاً للهبة الفيزيقيا أو أحد العلوم الطبيعية (٥١) وتشترك كل صور النزعة الطبيعية في هذه السمة ، أعني أنها تفترض أن كل (كائن) ينبغي أن يوجد Exist أما هنا والآن (وذلك في التفسيرات التجريبية مثل التطورية أو النفعية) أو في مكان ما (وذلك في التفسيرات الميتافيزيقية) (٥٢) ، ومن ثم تتسع هذه النزعات - عندئذ - في الخطأ الأساسي ، وهو محاولة الانتقال من « ما هو كائن » إلى « ما ينبغي أن يكون » (٥٣) وقد وقعت كل النظريات التي ناقشها مور في هذا الخطأ ، سواء عرفت الخير في حدود موضوع خبرة أو في حدود موضوع ما يتجاوز الخبرة .

ولم يكن مور - بالطبع - هو مكتشف المغالطة الطبيعية ، على الرغم من أنه هو الذي اخترع - كما قلنا - اسمها ، فكثير من الفلاسفة قبله رفضها بشدة : فالصورة التي أخذتها عند جون لوك وبفتام عارضها كورد ورث وشافيتشبري وهاتشيسون وبريس وويتلي وأخيرا سد جويك (٥٤) ومن بين هؤلاء ذكر مور سد جويك فقط باعتباره سابقا عليه (٥٥) . ولكن سد جويك - مع ذلك - لم يزعم لنفسه فضل ايجاد هذه المغالطة إنما ردها

-
- (٥١) — Moore : principia Ethica p. 20, 39, 50.
 - (٥٢) — Moore : The value of Religion. (international Journal of Ethics xii 190 d. p. 88, 95.
 - Moore : principia Ethica p. 40, 124.
 - Moore : Review of franz, Brentano, the origin of the Knowledge of Right and Wrong p. 116.
 - (٥٣) — Moore : Review of J.M. Guyau, A sketch of morality and ipendent of obligation or sanction p. 234.
 - Moore : principia Ethica p. 40-48, 57.
 - Moore : Mr. McTaggart's p. 347.
 - (٥٤) — Prior (A.) : Logic and The Basis of Ethics p. 95-107.
 - (٥٥) — Moore : principia Ethica p ; 17.

بؤد بدوره الى (بريس) Price في كتابه « المجمل » (٥٦) . ومن بين الذين أثروا فيه كان برادلى والمثاليون على وعى بالمشكلة بل من المحتمل أن يكون مور قد عرف المغالطة خلال ماكتجارت (٥٧) . وبالإضافة الى ذلك هناك تلك العلاقة الواضحة لهذه المغالطة برفض هيوم لآى انتقال من ما هو كائن الى ما ينبغي أن يكون (٥٨) . ولكن مور جعل - مع ذلك - رفض المغالطة هو الهدف الأساسى من عمله فى الأخلاق (٥٩) . وقد امتد نقده الى كل المذاهب الأخلاقية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . ومن ثم ربما يكون مور قد بالغ فى المدى الذى حدثت فيه المغالطة ، وهناك حتى من أنكرو وجود مثل هذه المغالطة على الاطلاق واتهم مور بأنه كان يمارس خدعة « من نوع ما فى العالم الفيلسفى » (٦٠) .

-
- Sidgwick : Outlines of the History of Ethics P. 224- (٥٦)
226.
 - Broad (C.D.) : The Nature of Existence (ed : Com- (٥٧)
mbridge ; 1921) III, 398.
 - Hume (David) : A Treatise of Human Nature ed, (٥٨)
L.A. Selby - Biggc, Oxford, Charendon press, 1960
p. 469-470.
 - Hume (David) : Enquiry (concerning the Human under-
standing (la, Soll, illinois, open court publishing Co.,
1966) p. 274.
 - Bosanquet (Bernrd) : Review of G.E. Moore : p. (٥٩)
23.
 - McCloskey : Normative Ethics, and Meta-Ethics (٦٠)
p. 23.
 - Moumrin (B.H.) : Is There A Naturalistic Fallacy?
A American philosophical Quarterly, Vol. 5, N 2, 1968 pp.
80-84.

هذه الاتهامات نجمت عن سوء الفهم الميتا أخلاقي لرفض مور للنزعة الطبيعية . ومن وجهة النظر هذه ، يكون الرفض نتيجة امكانية تعريف (الخير) وذلك لأنه يعارض الأخلاق العلمية التي ينبغي أن تتأسس على الخير (Good) غير المعرف) .

وبعبارة أخرى لما كان الخير غير ممكن تعرفه ، فإن تعريفه مغالطة ، بالإضافة ، الى أن تعريفه في حدود طبيعية يعد مغالطة طبيعية . وعندئذ ستكون المهمة الوحيدة لفيلسوف الأخلاق هي التصدي للأخطاء التي تنتج عن تعريف (الخير) في حدود موضوع آخر ، بالإضافة الى أنه في حدود هذا التفسير لم يبق شيء حقيقي للمناقشة النقدية لنتهض به . فلم يفعل مور أكثر من زعمه أن المغالطة مغالطة ، فهو لم يقدم تمهيزا مرضيا بين الكيفيات (الطبيعية) و (غير الطبيعية) ولم يبين السبب الذي من أجله لا ينبغي أن تعرف نوعا من الكيفيات في حدود نوع آخر (٦١) .

ولا يمكن انكار أن هناك بعض الأسباب التي أدت الى هذا التفسير . فقد أشار فرانكنا Frankena الى أن اتجاه مور نحو دور المغالطة الطبيعية كان غامضا ، فأحيانا تبدو على أنها (سلاح أو باعتبارها مغالطة موضوعية سلفا) وكأنها تنسجم مع أغراض المناقشة كما لو أنها مغالطة منطقية ، ولكن يبدو - في أحيان أخرى - أن مور اعتقد أن المغالطة بحاجة لأن يبرهن عليها وكأنها لا تستطيع أن تحسم المناقشة ولكن يصبح ممكنا قيامها كمغالطة عندما تتضح معالم الخلاف . . ويخلص فرانكنا من هذا الى أنه طالما كانت هذه المغالطة هي نقطة الخلاف بين مور وخصومه ، فإن دورها ينبغي أن يكون خاتمة لحجته وليس سلاحا في المناقشة (٦٢) .

— Wornock : Contemporary moral philos. P. 62. (٦١)

— Frankena (William) : The Naturalistic Fallacy (Mind x 1 viii 1939) PP. 464-477. elsow. (٦٢)

— Readings in Etehical Theory PP. 54-62,

— Studies in the philos. of G.E. Moore P. 30-43.

— Philippa (Foot) : Theories of Ethics (Ed. Oxfotrd 1967) P. 51.

وهناك تمييز آخر داخل حجة المغالطة الطبيعية ، وهو الذى تبينه
 Olthuis فقد ميز بين ، معنى *general sense* للمغالطة ،
specific sense (تعريف مالا يمكن تعريفه) ومعنى خاص
 أعنى (تعريف ما هو غير طبيعى بما هو طبيعى) * ويؤكد Olthuis أن
 المعنى الأول يعد نتيجة لحجة ، وأن المعنى الثانى يدين بوجوده الى الحدس .
 ولكن ما هو جدير بالذكر أن Olthuis اعتقد أن المغالطة - ككل - لا يمكن
 تأسيسها على نحو مرضى ، بالحجة وحدها أو بالحدس وحده ، فالحجة بحاجة
 للحدس ليحل النتيجة مقنعة ، والحدس بحاجة للحجة (لتمنحه سمة
 العلم) * ولكن Olthuis ليس على يقين بما اذا كانت الحجة ، من الناحية
 المنطقية ، تسبق أو تلحق الحدس . ومن ثم أشار الى أن حجة من طراز
 المغالطة « الطبيعية » تعد تالية منطقيا لآى موقف يمكن أن يحرص المرء على
 اتخاذه (٦٣) * وعلى ذلك ينبغى على الآخذين بالتفسير الميتافيزيقى
 الاختيار من بين هذه البدائل ويقرروا أن تعريف (الخير) فى حدود (طبيعية)
 يعد أمرا تاليا للمغالطة الأولية وهى (تعريف الخير على الاطلاق) أعنى
 (تعريف ما هو بسيط وغير الممكن تعريفه) * وينبغى عليهم - من ثم -
 نقد مور لأنه افتعل قضية عدم امكانية تعريف الخيرية * فليهم انكار أى
 ارتباط بين المغالطة وقضية الكينونة والنبعية (٦٤) أى أن عليهم بعبارة
 أخرى ، تقرير أن مور اكتشف أولا « المغالطة » الطبيعية ثم رفض - بعدئذ -
 المنزعة « الطبيعية » .

والتفسير الذى نراه هنا هو أن مور بدأ (بالحدس) وانتهى (بالحجة)
 أعنى أنه رفض حدسيا المنزعة الطبيعية منذ البداية واستخدام حدسه هذا
 كسلاح فى المناقشة ، أعنى أن نزعته النفعية (غير الطبيعية) تطلبت الخير
 Good غير الممكن التعريف كفاية لها ، وعذدئذ رأى مور أن أى تعريف
 للخير مغالطة طبيعية ، فهو قد انتقل من المغالطة بالمعنى الخاص ، أعنى من
 رفض المنزعة الطبيعية Naturalistic وذلك من خلال التصور الأخلاقى

— Olthuis : Facts, values and ethics p. 25-28, 50 (٦٣)

--- Warnock (Mary) : Ethics Since 1900 p. 13. (٦٤)

Frankena (Wni) : The Naturalistic Fallacy p. 55-57.

النهائى غير القابل للتحليل والذي كان مستهدفا عندئذ ، الى المغالطة بالمعنى العام ، أعنتى رفض تعريف الخير على الاطلاق ، أعنى أن المغالطة ينبغى أن تفسر أساسا فى حدود رفض مور النزعة الطبيعية، وليس العكس، ولهذه النظرية ميزة وهي كونها تستطيع المقاء الضوء على الغموض الذى كشفه فرانكنهاو والتشويوس ، فالمغالطة مقدره سلفا (وكان لها معناها (الخاص Specific) عندما افترض مور بلا تدليل أن (الخير Good) ليس موضوعا طبيعيا ، ولا يمكن أن يعرف (٦٥) ، وعندما استخدم الفصول الثالى والثالث والرابع فى كتاب البرنكيبيا (لمضاعفة النماذج المعبرة عنها) (٦٦) وسلم بأن ما كان يعرضه ينهض على « حقيقة » تقوم على وعينا ببساطة الخير (٦٧) ، وعندما قرر أنه بالامكان ادراك أن (هذا خير) عبارة متميزة عن كل قضية أخرى (٦٨)، وعندها أعلن أن تعريف الخير ينبغى تجنبه ، وذلك لأنه اذا عرف فان التعريفات الأخرى لا يمكن انكارها أو دحضها (٦٩) .

واذا ما أخذت كل هذه الأشياء فى الاعتبار ، يكون بالامكان قياس قوة عبارات مور الأخرى ، أعنى أن المغالطة الطبيعية قد تم اثبات أنها مغالطة فى الفصل الأول من البرنكيبيا (٧٠) . وواضح أن (نتيجة) الحجة لا تكون سلاحا يستخدم فى المناقشة فالمعنى الخاص specific يعد هو « الحدس » الذى تعد حجج المعنى العام General (تالية) له منطقيا .

فرفض النزعة الطبيعية قد وجد فى استقلال عن أى تدليل على المغالطة، ولا يمكن البرهنة على أية مغالطة قبل رفض هذه النزعة الطبيعية ، أولا ،

-
- | | |
|---|------|
| — Moore : Principia Ethica p. 13, 20 | (٦٥) |
| — Moore : principia Ethica p. 14 | (٦٦) |
| — Moore : principia Ethica p. 38 | (٦٧) |
| — Moore : principia Ethics p. 126. | (٦٨) |
| — Moore : principia Ethica p. 11, 20. | (٦٩) |
| — Moore : principia Ethica p. x, 1 x, 126, 140. | (٧٠) |

والموقف الذي نأخذ به هنا ، يكون - عندئذ - متسقاً مع بريور Prior الذي نظر الى مغالطة مور على أنها حالة خاصة لخطأ أكثر عمومية وهو استنباط قضايا أخلاقية من قضايا معروف أنها لا تنتمي لجال الأخلاق (٧١)، وأيضاً مع آلان وايت White الذي أكد أنه في الوقت الذي اعتقد فيه مور أنه يبين على نحو تفصيلي نتائج النظريات الأخرى في ضوء النظر الى أن الخير غير ممكن تعريفه ، كان في الحقيقة يبين ما حدث عندما لا يراعى التمييز بين الخير Good ، والتصورات الأخرى (٧٢) . وهذا الموقف يؤكد - أيضاً - شك ماكلوسكي McCloskey في أن مور قد طبق مغالطته (على نحو غير بصير ، وبطريقة نظرية غير آبة بالصعاب العملية ، وبطريقة غير نقدية ، وخاطئة) (٧٣) . وقد فعل مور هذا لأنه كان مقتنعا أنه من الواضح أن الذرعة الطبيعية كانت خاطئة ، لأنه كان متسرعاً الى حشد بعييد عندما حكم على النظريات الأخرى بهذه المغالطة .

وقد سلم مور بأنه خلط بين ثلاثة معاني للمغالطة مختلفة تماماً :

- التوحيد بين الخير وأية كيفية أخرى .
- التوحيد بين الخير وأية كيفية أخرى تقبل التحليل .
- التوحيد بين الخير وبين بعض الكيفيات الطبيعية أو الميتافيزيقية .
- ومن الواضح أنه قد استخدم (المغالطة) بمعنى واسع - غير ملائم - لتشمل :
- خلط « الخير » بكيفية طبيعية أو ميتافيزيقية .

— Prior (A) : Logic and Basis of Ethics p. 95. (٧١)

— White (Alan) : G.E. Moore : Critical Exposition p. 123. (٧٢)

— McCloskey : Normative Ethics and Meta-Ethics p. 25. (٧٣)

- أو اعتباره في (هوية) مع مثل هذه الكيفية .
- أو اجراء استدلال يقوم على مثل هذا الخلط (٧٤)

ان المغالطة لا تكون في كونها - كما هو واضح - مسألة استدلال أو تعريف ككونها مسألة خلط . وهي قد رفضت - قبل اثبات عدم امكانية تعريف الخير - لأن « الخلط » قد تم ادراكه حدسيا . وحتى فرانكنا الذي أكد أن المغالطة الطبيعية لا تزيد عن كونها مغالطة تعريفية definist fallacy عليه أن يوافق على أن مور لم يعتقد هذا . ان المغالطة الطبيعية يمكن أن تتضمن أو قد تقوم على مغالطة التعريف ، ولكن الاثنين لم يكونا في هوية في ذهن مور . فالمغالطة ليست منطقية كما هو الشأن في الحجة غير الصحيحة ، فالمغالطة ، أعني الخلط ، كانت في « المقدمات » .

وعلى ذلك لا تفتعل مغالطة مور قضية عدم امكانية تعريف الخيرية ، ففي المتقدم من « السلوك الخير » الى « الخير Good » لا تكون عدم امكانية التعريف قد دخلت بعد دائرة البحث ولكن المغالطة تفتعل - مع ذلك - القضية لصالح الحدس ، وذلك اذا ما فسرنا على النحو الذي افترضناه .

ويعتقد مور ، مع ذلك ، أن الحدس ضروري لتأسيس النزعة اللذية أو أي مبدأ آخر ، فالنزعة اللذية يمكن - في الحقيقة - أن تبقى حدسيا صحيحا ، على الرغم من أنها تعتمد في جانب منها على المغالطة الطبيعية (٧٥) ، ومع

— Lewy (casimir) On The Naturalistic fallacy (pro- (٧٤)
ceedings of the British Academy Vol. L (Oxford Univer-
sity press 1964) 1964) 251-262 in G.E. Moore Essays in Re-
trospect p. 296.

— Moore : principia Ethica p. 79, 108. (٧٥)

ذلك فان مور قد رفض حدسيا النزعة اللذية وكل صور النزعة الطبيعية ، ورأى أن نفعيته تقوم - كما هو الحال عند سد جويك - على الحدس (٧٦) . فقد رأى العلاقة بين رفضه « الحدسي » للنزعة الطبيعية وبين « الحجج » التي قدمها للبرهنة على غلطها على النحو الذي نظر به الى الارتباط بين حدوسه وحججه الخاصة بالنزعة اللذية ، فالحجج الخاصة بالنزعة اللذية قد استخدمت لخلق « معقولية » على الادانة التي كان من ينكر هذه النزعة مقتنع بها على نحو قوى بالفعل (٧٧) وقد ناقش مور في الفصل الثاني والثالث والرابع من البرنكيبيا (المبادئ الأخلاقية المفترض أنها واضحة بذاتها) وهي مبادئ لا يمكن « البرهنة » على أنها غير صحيحة انما مبادئ يمكن فقط « التأكيد » بأنها كاذبة على نحو واضح بذاته ، أما المبادئ التي استخدمها في المعارضة فينبغي قبولها أو رفضها ، وذلك لأنها هي الأخرى واضحة بذاتها (٧٨) .

ولما كان بالامكان وصف المغالطة في جانبها السلبي « بأنها الفشل في تمييز الخير Good باعتبارها كيفية فريدة ، فان جانبها « الايجابي يتمثل في (التوحيد) بين (الخير) وأية تصور آخر . وتوجد المغالطة في (التوحيد) وليس في « أسبابه » . ولأن شروح نظرية مور قد خلعت قدرا كبيرا من الأهمية على (الأسباب) فقد قيل أحيانا أن موقفه يتضمن أنه لا يوجد هوية بين « تصوريين » أو أنه لا يوجد تعبيران مترادفان ، وكان مور لم يكن على وعى بالتمييز بين (الرابطة is) عندما تتعلق

— Moore : principia Ethica p. 59 n 108, 124. (٧٦)

— Moore : Ethics p. 54, 82.

— Moore : Mr. McTaggart's P; 363 (٧٧)

— Moore : principia Ethicea p. 143. (٧٨)

بمحلول وعندها تخص هوية (٧٩) . وعلى المرء بالأحرى أن يهتم بما كان مور يفعل ، فقد كان مور يستخدم منهجا ليس جديدا على الإطلاق وهو منهج سبقه اليه فلاسفة آخرون ، وقد تصدى مور لتعريفات خصوم هؤلاء الفلاسفة ، ولكن مور ذهب خطوة أبعد ، فبسبب رفضه للنزعة الطبيعية ، اقتنع بأن كل « تعريف للخير خاطئ » ، وذلك دون استثناء .

وهكذا تكون صورة النفعية التي تبناها مور قد فسرت في جانب منها عن طريق رفضه للنزعة الطبيعية . ولكن هناك جانبا عاما في نفعيته يقوم على ما سمي بالنزعة الحيادية neutralism أعنى الموقف الذي ينبغي أن تتحدد فيه الخيرية التي تحققها الأفعال الصواب في الوجود وذلك دون إشارة للفاعل أو للآخرين ، فالخير هنا محايد بالنظر الى المستقبلين لمنافع الفعل ، والحقيقة هي أنه لا حاجة الى أى مستقبلين على الإطلاق (٨٠) .

وقد عرض مور مذهبه - دون أن يخلع عليه هذا الاسم - في الفصل الثالث من البرنكيبيا إيثيكا . فقد قسم النزعة اللذية الى نمطين ، النزعة الأنانية egoism التي طبقا لها يكون هدف الفعل تحقيق سعادة الفاعل ، ثم النزعة النفعية التي تعرف الفعل الصواب بأنه هو الفعل الذي يحقق أعظم سادة ممكنة لأعظم عدد ممكن . ولم يكن نقد مور لكل من هاتين الصورتين موجها لحد كبير للعناصر اللذية فيها بقدر ما كان يستهدف تأكيد أن على المرء في السلوك الصواب ، أن لا يستهدف تأسيس أى شيء سوى

— Moore : Common - place Book 1919-1953 (ed. Cosi- (٧٩)
mir lewz. London -962). p. 205.

Frankena : The naturalistic fallacy, p. 471.

Haro (K.M.) : The language of Morals (London 1952) p.
86-91.

White (Allan) : G.E. Moore : Critical Exposition p. 124.

— Broad : Certain Features in Moore's Ethical Doct- (٨٠)
rines in tehe philosophy of G.E. Moore p. 43, 44.

الخير باعتباره كذلك as such فقد رفض مور ، أولا عبارة خيرى الخاص my own Good واعتبارها متميزة عن « خير الآخرين » ، وعدها بلا معنى وذلك اذا ما كانت العبارة الاولى تعنى « الخير الوحيد » وليس مجرد حيازتى للخير ، وذلك لأنه فى هذه الحالة سيكون خير كل فرد هو الخير الوحيد ولم يكن مور يستهدف من وراء هذه الملاحظة رفض النزعة الانسانية انما النظر اليها على أنها ملاحظة تؤيد الحدس الأساسى الذى يرى أن السبب الوحيد الممكن الذى يبرر أى فعل هو أنه بهذا الفعل (يذبغى أن يتحقق أعظم قدر ممكن مما نعهده خيرا على الاطلاق (٨١) . فقد كان من الواضح أمام مور أن النزعة الانسانية متناقضة على نحو ذاتى (٨٢) . ونجد فى كتاب الأخلاق Ethics اعتبار آخر مؤداه أن هناك امكانية بأن يتم تحقيق أعظم خير فقط من خلال النصحية بحياة الفاعل ، وهكذا يتصور مور أن « الوضوح الذاتى » يضاف لتقرير النتيجة لصالح الحيادية (٨٣) .

ولما كان قد تم استبعاد ما اعتبره سد جويك (أعمق مشكلة فى الأخلاق) وأعنى بها اقامة نوع من التآليف بين ما أسماه (الانسانية العقلية) و (الأريحية العقلية) (٨٤) وهو ما اعتبره مور (تأليفا خاطئا) وذلك لأن المشكلة يمكن حلها - فى نظره - عن طريق اقامة علاقة بين « الانسانية والأريحية » و « الخير » فى صورته الكلية . وقد رفض مور لأسباب شبيهة النفعية فى معناها الدقيق والشائع « للكلمة » ، أعنى المذهب الذى يصر على « أعظم قدر من الخير لأعظم عدد من الناس » فاذا كانت اللذة هى « الخير الوحيد » فسيكون من غير الملائم قولنا أنه ينبغى أن يستمتع بها أكبر عدد ممكن من الأفراد فانها - أى اللذة - ستكون الخير « الوحيد » سواء تم الاستمتاع بها من جانب كثيرين أو قليلين أو لم يستمتع بها أحد « على الاطلاق (٨٥) .

-
- | | |
|---|------|
| — Moore : principia Ethica p. 96-102. | (٨١) |
| — Moore : principia Ethica p. 104 | (٨٢) |
| — Moore : Ethics p. 142. | (٨٣) |
| — Sidgwick : The methods of Etehics p. 386. | (٨٤) |
| — Moore : principia Ethica p. 102-108. | (٨٥) |

وهكذا رفض مور النزعة « الانانية » والنزعة النفعية « التي تتضمن إشارة للآخرين ، واعتبرهما انحسرافات عن « النفعية الحياضية » وهي الصورة الوحيدة التي وجدها ممكنة القبول . ولا يوجد في حدود هذه الصورة من عليه واجب تجاه نفسه باعتباره كذلك ، ولا يوجد من عليه واجب نحو الآخرين باعتبارهم كذلك ، (ان الواجب الاساسى هو زيادة معدل الخير ، بقدر ما يكون هذا ممكنا ، وذلك بالنسبة لكل الكائنات العاقلة . الموجودة والتي ستوجد في المستقبل) (٨٦) .

هذا الخليط الذى قدمه مور من « النفعية » والنزعة غير الطبيعية والنزعة « الحياضية » كان يعرف دائما بأنه « نفعية مثالية ideal - Utilitarianism وهو الاسم الذى قدمه هاستنج راشدال Hastings Rashdall الذى يندمج هو ومور وايوننج Fwing تحت هذا الاسم . ولكن يبدو أن هذا الاسم قد يؤدى الى حكم مسبق على نظرية مور بأنها « مثالية » ومن ثم فان الوصف الذى قدمه ديفيد روس Ross وهو (النفعية التى تستهدف الخير Agathistic Utilitarianism يشير على نحو واضح للفرق بين نظرية مور والنظريات الأخرى التى تكون غاياتها طبيعية أو اشارية (٨٧) .

ان الغاية التى اقترحها مور للذهب « الغائى » هى « الخير على نحو كلى » أعنى أنه لم يقترح معيارا طبيعيا مثل اللذة أو التطور ، خير الفاعل

-
- More : Review of Frawz Brentano's The Origin (٨٦)
of Knowledge of Right and Wrong p. 110, 112.
etadkllyfl gkfl bflk.fly. xzfiwdly x—ky& xx ,kfl ,wwfibfwV
- Moore : Review of W.R. Boyce Gibson, A philosophical
introduction to Ethics. p. 325.
- Moore : Reply p. 611 - 615.
- Smart (J.P.C.) Utilitarianism in The Encyclopedia (٨٧)
of philosophy, (ed. paul edwards, London, New York
eight Volumes 1967) Vol. VIII, P. 208. Ross (W.D.) The
right aned the Good (Oxford 1948) p. 9.

أو خير الآخرين ، انما اقترح فقط « الخير دون توصيف » (٨٨) . فاذا ما سأل الفاعل لماذا ينبغي على فعل هذا ؟ فان الاجابة تأتي على جزئين واضحين في ذاتهما ، أولهما هو ، لأن الغاية ينبغي أن توجد وثانيهما لأنه ينبغي على أن أفعل ما يعد وسيلة لما ينبغي أن يوجد . ان العبارة التي تقول « أنا ملتزم أخلاقيا بانجاز هذا الفعل » كانت في نظر مور في هوية مع (أن هذا الفعل سيوجد أعظم قدر ممكن من الخير في الكون) (٨٩) ، فقد استبدل الخير بالسعادة واللذة والمصلحة . ولكن ظلت مع هذا ، **الصور المنطقية لمذهب النفعية** . لقد كانت نفعية مور ، في الحقيقة ، جوهر المذاهب النفعية الأخرى ، ولكن بدون زوائدها اللذية أو الأنانية أو الغيرية . وقد وصف روس نفعية مور بأنها (تتويج لكل محاولات تأسيس الصواب على انتاج نتيجة من نوع ما ، مثل الأنانية واللذة . ولكن لا يمكن أن يكون هذا صحيحا الا اذا كانت الصورة التي قدمها مور للنفعية صحيحة ، وصورته يكن أن تكون صحيحة حتى ولو كانت النزعتين الأنانية واللذية خاطئتين ، فقد كانت نفعيته في الحقيقة ، في نظر روس ، أحد مبادئها المنطقية) (٩٠) فلم تكن نفعيته تعديلا للنظريات النفعية التي نقدها ، لقد كانت الأساس المنطقي والصورة لهذه النظريات ، وتقدم هذه النفعية الهدف الذي كان يمكن أن يصل اليه سد جويك وذلك اذا لم يكن قد حاول تعريف « الخير » بالसार . فبدون هذا التعريف يتفق « سد جويك » مع « مور » على أنه مما هو واضح بذاته ومؤكد من جانب الحس المشترك « أن كل منا ملزم أخلاقيا بأن يحاول أن يحافظ وان يزيد كمية الخير في العالم ، وأن يحاول أن يزيل ، ويتجنب الشر ، وذلك دون اشارة للنفس أو للآخرين . ولكن مور رفض أن يذهب أبعد من ذلك ، فالخير بالنسبة اليه هو الخير ، وهذا هو كل القضية ، فلا يمكن تعريف الخير ، وهذا هو كل ما يستطيع أن يقوله عنه (٩١) .

-
- Moore : principia Ethica p. 101, 117, 169. Moore : (٨٨)
Mr. McTaggart's Ethics p. 366-368. Moore : Ethics p. 143.
— Moore : principia Ethica p. 147. (٨٩)
— Ross : The Right and the good p. 10, 16. (٩٠)
— Moore : principia Ethica p. 6. (٩١)

ويتعارض هذا مع التفسير الميتا أخلاقي ، فلم يعلن مور أولا أن الخير غير قابل للتعريف دون اعتبار للمشاكل العملية في مجال الأخلاق ، أعنى ما هو متعلق بالسلوك وبالغايات ثم خلص منطقيا الى أن النزعة للذنية والنظريات الطبيعية الأخرى خاطئة لأنها عرفت « الخير » . الحق أن رفض النزعة الطبيعية لم يكن نتيجة لنظرية معقدة في التعريف والتحليل ، لقد كان هذا الرفض « اعتقادا » أعنى « حدسا » ، لم يكن ليتركه يصاحب النفعية في دروبهم التي ساروا فيها . ولم تكن الغاية التي ستتحقق طبيعيا أو متحيزة « أعنى لصالح الفاعل أو الآخرين » ومن ثم لا يمكن تعريفها . فقد أكد مور على أنه من المهم بالنسبة للأخلاق أن تبدأ دون تعريف « الخير » ، وذلك لأن هذا لن يجعل الفيلسوف الأخلاقي يتبنى مواقف معينة مما يضطره في النهاية الى الدفاع عنها على حساب المنطق . فينبغي أن يبدأ الفيلسوف بذهن مفتوح ، لأنه من الضروري أن يدرك أنه بقدر ما يمضى بنا معنى الخير فإن أى شيء يمكن أن يكون خيرا (٩٢) ، أما النظرية التالية بأن « الخير Good » بسيط غير ممكن تعريفه ، غير ممكن تحليله ، فقد نتجت عن هذا الحدس الأصلي . ولا نجانب الصواب لو قلنا أن وجود مشاكل كثيرة في تاريخ الأخلاق كان من العوامل التي دفعت مور بلا شك ، الى الاستنتاج القائل بأن القيمة غير ممكنة التعريف .

وفي إطار العمل ، قدم مور كثيرا فيما يتعلق بالتمييز النفعي بين (ما هو خير في ذاته) و (ما هو خير كوسيلة) ، بين ما هو (أحسن في ذاته) و (ما سيؤدي الى أفضل الممكنات) ، بين (ما هو خير) و (وما هو صواب) (٩٣) . وقد أكد مور على هذا التمييز وذلك لتجاهله من قبل الفلاسفة « الحدسيين » الذين ظنوا أنهم - فيما يرى مور - قد حلوا المشكلات الأخلاقية في الوقت الذي حلوا فيه فقط ، جزء من المشكلة ، وذلك بسبب خلطهم السؤال المتعلق (بالأشياء الخيرة في ذاتها) بالسؤال الخاص (بالأشياء الخيرة كوسائل) فحللنا لأحدهما لا يعنى حل

— Moore : principia Ethica p. 20.

(٩٢)

— Moore : principia Ethica p. 18 ; 21, 26.

(٩٣)

الآخر (٩٤) . وفي نفس الوقت ، لأنه ترك تعريف الخير مفتوحا ، فقد رفض النزعة الطبيعية ، ولأنه يجعل الخير مشيرا لأي منفعة ، فإنه قد تجنب النزعة الأنانية والنزعة النفعية بمعناها الضيق . . . وقد أرسى مور بالتمييز بين الوسائل والغايات - مع هذه التعديلات - أسس (النفعية الخيرية) ، التي تتميز ، في نظره بالبساطة والوضوح والتي طبقت على نحو دقيق . ويرى مور أن فهمه لهذا التمييز يتضمن ، رفضا لتصور « العلاقة » الذي كان - فيما يقول - سائدا قبل كانط ، حيث كانت « الوسيلة » علة فاعلة للغاية ، وكانت الغاية هي العلة النهائية للوسيلة . . . ولكن بعد كانط ، وبالنسبة لمور ، أشارت (الغاية) إلى أية (نتيجة) وأشارت (الوسيلة) إلى علة نتيجة (٩٥) . فلا يوجد شيء يسمى (وسيلة) إلا إذا كان يستحضر (غاية) فان نسمى شيئا ما بأنه (خير باعتباره وسيلة) يعد مساويا لقولنا انه وسيلة للخير ، أو أن له نتائج خيرة . . . فقولنا إن شيئا ما خيرا كوسيلة يتضمن عاملين .

- ان عليه تحقيق نتيجة معينة .

- ان هذه النتيجة يجب أن تكون خيرة في ذاتها أو لذاتها ، أعنى خيرة على نحو أصيل ، أو خيرة كفاية (٩٦) .

فكون الشيء خيرا كوسيلة يعنى ببساطة انه علة فاعلة لنتيجة خيرة معطاة (فكل حكم في الأخلاق العملية يمكن أن يرد إلى هذه الصورة » هذا علة ذاك الشيء الخير ») (٩٧) هذه النفعية أعنى النزعة التي تقوم على

--- Moore : principia Ethica p. 24. (٩٤)

--- Moore : Relation in Dictionary of philosophy and psychology ed. J. Mark Baldwin (London, 1902) Vol II P. 666. (٩٥)

--- Moore : principia Ethica, p. 24 (٩٦)

--- Moore : principia Ethica p. xiv, 22, 165. (٩٧)

--- Moore : principia Ethica p. xxi.

النتائج كانت شيئاً مما ورثه مور عن « سد جويك » وذلك بقدر ما يكون تأكيداً على النتائج « الفعلية » موضوعاً للاهتمام . فالحد (خير كوسيلة) إنما ينطبق على السلوك أو الأفعال ، ويعد السؤال عن (ما هو الذى ينبغي علينا فعله مرادفاً للسؤال (ما هو السلوك الذى يعد وسيلة للنتائج الخيرة) ويجب على هذا السؤال بأحد اجابات ثلاث :

- انه (هو الفعل الصواب) .

- أو هو الفعل الذى يكون واجبي) .

- أو أن (النتائج الكلية للفعل المستهدف ستكون أفضل الممكنات) (٩٨) .

فالتغايات تكون خيرة ، والأفعال تكون صواباً أو أنها ينبغي أن تؤدي ، فالفعل واجب عندما يسبب خيراً أكثر في الكون وذلك أكثر من أى بديل آخر ممكن ، وهو صواب أو مسموح به عندما لا يسبب خيراً أقل من أى متغير آخر ممكن (٩٩) .

إن الميزة العظيمة لهذا الربط الوثيق بين الأفعال الصواب والنتائج الخيرة الفعلية ، أنها جعلت - في نظر مور - معانى « الصواب » « والخطأ » « والواجب » ، « وما ينبغي أن يكون » موضوعية على نحو دقيق ، فلا تشير هذه الصفات إلى قيم أصيلة إنما لها علاقة محددة بالخير الذى يشير إلى قيمة أصيلة (١٠٠) . فالفعل ينبغي أن يؤدي من أجل شيء آخر ينبغي أن يوجد ، فما هو الصواب يكون وسيلة لما ينبغي أن يوجد (١٠١) .

— Moore : principia p. 146. (٩٨)

— Moore : Ethics p. 22.

— Moore : principia Ethica p. 562. (٩٩)

(١٠٠)

— Moore : philosophical Studies p. 257 (١٠١)

وهكذا تستبعد الاعتبارات الذاتية الخاصة بالدوافع والمقاصد ، والنتائج المتوقعة سلفا ، وذلك لحساب المعيار الموضوعي المتعلق بالنتائج الفعلية (١٠٢) .

وهكذا أكد مور فيما يتعلق بتفسير معطيات أخلاق الحس المشترك ، على « البحث التجريبي » (التعميم العلى) (١٠٣) فلا ينبغي الخلط بين (السلوك الخير) و (نتائج السلوك الخير) ولما كنا سنناقش فيما بعد الطريقة التى نحسم بها قضية نتائج السلوك الخير ، فإن السلوك طالما يتضمن ايجاد نتائج فعلية (فبالامكان تعريفه بدقة) وبالإمكان اثباته أو رفضه (١٠٤) .

ولكن هذا لا يعنى أن الفلسفة قادرة بذاتها على أن تجيب على السؤال المتعلق بما هى الأفعال الصواب . فمهمة الفلسفة هنا قبول معطيات معينة ، هى معطيات الحس المشترك وأن تفسرها . فعليها بيان (طبيعة الدليل الذى به وحده يمكن اثبات أو رفض ، تأكيد أو طرح أية قضية أخلاقية ، وأيضا تحديد أنواع الأسباب المناسبة كحجج مع أو ضد أية اجابات معينة على هذه القضايا . فالمعرفة وليس العمل ، هى الموضوع المباشر للأخلاق ، وعملها ليس فقط تحصيل نتائج صحيحة ، وإنما أيضا ايجاد المبررات لهذه النتائج . فقد كان الاعتراض الأساسى على النزعة الطبيعية هو أنها لم تقدم أية مبررات على الإطلاق ، وكان هذا (ضد هدف الأخلاق الدقيق) وذلك لأنه يسهل عملية قبول المبادئ الخاطئة . . ولكن الأسباب لن تطرح نتائجها فقط تفسر « المعطيات » (١٠٥) .

لقد كانت (النفعية التى تستهدف الخير) تفسيرا لأخلاق الحس المشترك ، أو هى (جهاز الأسباب الصحيحة لمعطيات هذه الأخلاق) ، لأن

— Moore : principia p., 17, 147, 173, 223. (١٠٢)

— Moore : Ethics p. 107, 121. (١٠٣)

— Moore : principia Ethica p. viii-ix (١٠٤)

— Moore : principia Ethica p. 20. (١٠٥)

مور قد رأى أن الحس المشترك يستهدف أفعالا تؤدي - مهما كان هذا على نحو غامض ، وغير بصير - إلى إيجاد الخير على نحو كلي . فلا يستطيع الحس المشترك أن يشير إلى الأفعال التي تؤدي يقينا أو احتمالا إلى الخير ، وذلك لنفس الأسباب التي تمنع الفلسفة من أن تفعل هذا . ولكنه ، أي الحس المشترك ، يشير إلى شيء يعد معيارا للأفعال الصواب ، التي مع أنها مجرد وسائل للخير وليست خيرا في ذاتها ، تكون هاديا عينيا للأخلاقية ، وأعني بهذا المعيار (حفظ المجتمع) (١٠٦) فلا يمكن البرهنة مثلا على أن القتل خطأ على نحو دائم ، إلا أنه يعد خطأ على نحو واضح في هذا الوقت وفي هذه الظروف ، وذلك لأنه لو أصبح عاما فإنه سيكون ضد خير المجتمع . فما يفرض بالحس المشترك ممكن ، لذلك ، الدفاع عنه على نحو مستقل عن وجهات النظر الصحيحة المتعلقة بالسؤال الخاص بما هو خير في ذاته ، وذلك لأنه يعد وسيلة لحفظ المجتمع ، الذي يكون بذاته (الشرط الضروري الوحيد لوجود أي خير عظيم) (١٠٧) .

وهكذا لا تكون قواعد الحس المشترك (حدسية) أو (ديونتولوجية) ، إنما تقاس بنتائجها ولا تكون أيضا ، « طبيعية » فهي لا تتضمن تعريفا « للخير » ولكنها تترك مفتوحا السؤال المتعلق بالأشياء الخيرة . ولا تكون « اشارية » لا للذات أو للآخرين ، فهي تستهدف أن تحقق - في الوجود - الخير باعتباره كذلك as such .

وهكذا يكون التفسير الذي قدمته النفعية التي تستهدف الخير ، قد حافظ في نظر مور على الشروط الأساسية للأخلاق العلمية . فقد ظلت الأخلاق عامة ونظرية وذلك لأنها لم تتشغل بمسائل خاصة وعملية تتعلق بالسلوك ، فتد تركت هذه المسائل الخاصة والعملية للحس المشترك ، باعتبار أنه المنبع الوحيد للمعطيات التي لا تأمل الأخلاق في إيجادها ولكنها تكون مع ذلك موضوعا للتأملات الأخلاقية . وظلت الأخلاق Ethics في نظره « موضوعية » لأنها فسرت المعطيات ، ليس في حدود الدوافع والمقاصد أو الإرادة الحرة أو

— Moore : principia Ethica p. 165. (١٠٦)

— Moore : principia Ethica p. 158. (١٠٧)

النتائج المستقبلية ، إنما فقط في حدود (النتائج الفعلية) باعتبارها محك فاعلية الأفعال الصواب . وظلت الأخلاق « مستقلة » لأنها ، في نظره ، حددت نفسها فقط بمشكلة (القيمة) ولم تدخل دائرة الموضوعات التي قد تكون سيكولوجية ، أو أنثروبولوجية ، أو ميتافيزيقية . ولذلك ينبغي - في نظره - رفض كل التفسيرات الأخرى لأنها تنتهك - على الأقل - أحد السمات - أو أكثر - التي تميز الأخلاق الصحيحة ، بينما تستطيع (النفعية التي تستهدف الخير) أن تكون هي - في نظره - التفسير العلمي لأخلاق الحس المشترك .

ثالثا : نقد موقف مور من أخلاق الحس المشترك :

أدان مور كلا من النزعتين « الأنانية » و « الغيرية » ورأى أن أخلاق الحس المشترك تقوم على نوع من النفعية التي تتحدد في جانب منها بما أسميناه بالنزعة الحيادية « ولكننا سنحاول فيما يلي بيان بعض الملاحظات على هذا الموقف ، وموقفه من النزعتين السابقتين ، وكيف تقوم ، في نظرنا ، أخلاق الحس المشترك .

يرى مذهب (الأنانية الأخلاقية) أن كل إنسان عليه فقط الزام تجاه نفسه باعتبارها كذلك . فواجبه الوحيد هو تطوير طبيعته الخاصة لديها النهائية ، ومنحه نفسه رصيذا من الخير يفوق الخبرات السيئة . ويهتم بتطوير خبرات الآخرين بقدر ما تؤثر على تطوره سلبا أو ايجابيا .

ويعتقد مور أن مذهب (الأنانية الأخلاقية) متناقض ذاتيا (١٠٨) . ويرى أنه يتضمن « لا معقولية هي ، أن يكون خير كل فرد هو الخير الوحيد ، بالرغم من أن خير كل فرد مختلف عن خير أي فرد آخر » .

لكن (برود Broad) (١٠٩) يرى أن هذا المذهب لا يتضمن أية (لا معقولية) فماذا نعني ، أولا ، بالعبارتين « خير عمرو » و « شر زيد » .

— Moore : principia Ethica p. 96 - 105. (١٠٨)

— Broad : Certain Features in Moore Ethical Doct- (١٠٩)

(unes 43-50.

ان خير عمرو « هو الخبرات الخيرة الخاصة به » .

و « شر زيد » هو الخبرات السيئة الخاصة به .

فإذا افترضنا أن (س) شخص أناني فسيعترف بأنه إذا كان هناك خبرة خيرة خاصة به وهناك فيما يخص (ص) خبرة تساويها في الخيرية ، فإن (س) سيؤكد أنه ليس من واجبه انتاج خبرات خيرة باعتبارها كذلك ، دون اهتمام بمن سيتألفها ، فعليه فقط الزام « بانتاج خيرات خيرة في نفسه وليس في (ص) أو غيره » ، لأنه يعرف ان (ص) ليس عليه الزام بانتاجها في (س) أو غيره . ومن ثم لا يكون هذا المذهب متناقضا مع نفسه وان كان لا يتفق مع قاعدة سد جويك التي يقول فيها (أكون ملزما كعاقل ان استهدف الخير عموما (١١٠) ، بقدر ما يمكن تحصيله بمجهود ذاتي وليس مجرد جزء معين منه) ولا يتفق أيضا مع حيادية مور .

فليس هناك تناقضا ذاتيا في (المذهب الأناني) حيث يكون لكل شخص هدف ينبغي عليه فقط ، استهدافه كغاية نهائية ، فلا تناقض في المذهب الذي يرى أنه لا يوجد غاية ينبغي أن يستهدفها « كل » فرد كغاية نهائية . لقد افترض مور ، على نحو عام مع سد جويك أنه ينبغي أن يكون هناك غاية « واحدة » تكون « الغاية » النهائية التي ينبغي أن يستهدفها كل فرد مما جعل مذهب الأنانية الأخلاقية غير متسق مع هذا الافتراض ومن ثم أدان مور ، دون تبرير ، مذهب الأنانية الأخلاقية بأنه متناقض ذاتيا .

ولكن ما هو موقف الحس المشترك من هذا المذهب ؟ يرفض الحس المشترك مذهب الأنانية الأخلاقية ، فلن يقبله الا من يوافق - كاسبينيوزا وهو بز - على مذهب الأنانية السيكولوجي الذي يزعم وجود استحالة سيكولوجية في أن يتصرف الأفراد على نحو غير أناني .

أما مذهب (الغيرية الأخلاقية) فيعني أن على كل انسان الزام فقط نحو الآخرين باعتبارهم كذلك . فواجب الفرد الوحيد تطوير طبائع الآخرين

الذين يؤثر فيهم ، ومنحهم قدر استطاعته ، خبرات خيرة تفوق السيئة .
وان يهتم بخبراته بقدر ما تؤثر - سلبا أو ايجابا - في خبرات الآخرين .
فلو أن (س) يتخذ الغيرية مذهبا أخلاقيا ، فسيرى أنه اذا كان هناك
خبرة خيرة تخص (ص) فان هناك أيضا خبرة خيرة مماثلة تخصه .
ولكنه يؤكد أنه ليس من واجبه انتاج خبرات خيرة باعتبارها كذلك ، دون
اعتبار لمن سينالها . فان على (ص) الزام بانتاج خبرات خيرة في آخرين ،
وليس عليه الزام مباشر بانتاجها في نفسه ويعرف (س) أن (ص) ملزم
بانتاج خبرات خيرة في (س) وفي كل فرد ما عدا نفسه ، فليس عليه الزام
بانتاجها في (ص) .

وواضح أن هذا المذهب لا يتفق مع ماذهب اليه مور وسد جويك في
حياديتهما ولكن ما موقف الحس المشترك من هذه « الغيرية » ؟

قد يميل الحس المشترك لوصف مذهب (الغيرية) بأنه غير عملي ،
ولكنه لا يصفه ، مع ذلك بأنه غير أخلاقي . ويعلم الحس المشترك أنه بالرغم
من أننا نعيش في عالم تسوده الأنانية الا أن هناك (غريدين) ويدرك الحس
المشترك أن هناك ثمة ما هو بطولى في تضحية الفرد بسعادته لخير الآخرين ،
ولذلك لا يتردد الحس المشترك في تكريم حتى الصور اليسيرة من الغيرية .

وتعنى النظرية الحيادية أنه لا الزام على أحد نحو نفسه باعتبارها
كذلك أو نحو الآخرين باعتبارهم كذلك ، فواجب كل منا (زيادة رصيد الخين
وتقليل خبرات الشر) خلال مجموع الكائنات الواعية الموجودة، والتي ستوجد .
لنفترض أن (س) بمنحه (ص) خبرة خيرة على حساب خيرة أخرى أو
معاناته هو نفسه لخبرة سيئة ، سيزيد هذا الرصيد بأكثر من أية وسيلة
أخرى ، فواجب (س) عندئذ هو أن يفعل هذا . لنفترض أنه بتحصيله
خبرة خيرة على حساب حرمان (ص) من خبرة خيرة أو اعطائه خبرة سيئة
سيزيد هذا الرصيد بأكثر مما يمكن بالوسائل الأخرى ، عندئذ يكون واجبه
هو أداء هذا الفعل .

ويساير مور هنا ، هنرى سد جويك ، في القاعدة الثانية ، وقد أصر
سد جويك باعتباره من أنصار مذهب اللذة الأخلاقي على أنه لا يوجد شيء

يعد خيرا أو شرا (أصيلا) الا الخبرات ومن ثم فإن (تهدف الى الخير)
يعنى محاولة انتاج أكبر قدر من خبرات الخير يفوق الخبرات السيئة بين
« كل » الكائنات الواعية التى من الممكن أن يؤثر فيها ، وليس عليه الزام
بانتاج مثل هذه الخبرات فى فرد أو مجموعة فقط ، مثل نفسه ، باعتبارها
كذلك ، أو الآخرين باعتبارهم كذلك . لنفترض أن المرء قصر مجهوداته على
نفسه أو عائلته أو طبقته أو مواطنيه أو حتى كل الناس ما عداه ،
فانه يحتاج دائما بعض التبرير الأخلاقى لهذا التحديد . ويكون التبرير
انوحيد المسموح به هو أن بإمكانه انتاج خيرا أكثر على نحو (كلى)
بتحديد مجهوداته على مجموعة محددة من الكائنات العاقلة .

وواضح أن قاعدة سد جويك مساوية لتأكيد مذهب (الحيادية
الأخلاقية) عند مور وهكذا تفترض (الحيادية) أن هناك هدفا واحدا وهو
الخير الوحيد ، ينبغى أن يستهدفه كل فرد كغاية نهائية . . وأن الاختلافات
فى الغاية المباشرة للأفراد المختلفين تبرر فقط بالنظر لكون الغاية الوحيدة
محققة على نحو أفضل فى الممارسة عن طريق الأفراد المختلفين الذين يتجهون
اليها وليس على نحو مباشر - انما خلال غايات قريبة مختلفة من نوع
أكثر تحديدا .

أما النظريتين الأخريتين فيفكران أن يكون هناك أى هدف واحد فقط
ينبغى أن - يستهدفه كل فرد حتى باعتباره غاية نهائية . فكل نظرية تؤكد
وجود غايات نهائية كثيرة كالأفراد الموجودين فتكون غاية (س) فى النظرية
الإنسانية زيادة رصيد الخير على الشر فى خبراته هو وغاية (ض) زيادة
رصيد الخير على الشر فى خبراته ، وهكذا بالنسبة للآخرين . وتكون غاية
(س) فى النظرية الغيرية زيادة رصيد الخير على الشر فى خبرات (كل)
الآخرين غيره ، وهكذا فى ب ، ج ، د وغاية (ص) زيادة رصيد الخير على
الشر فى خبرات (كل) الآخرين ما عداه وهكذا فى ب ، ج ، د .

قد ينظر الحس المشترك للحيادية على أنها نزعة «كلية غير أخلاقية» ،
فهو يدرك أن على كل منا واجبات ليفيد أشخاصا معينين يتعلقون به كوالديه
وأطفاله ومواطنيه وذلك أكثر مما يفيد آخرين لا يرتبطون به على هذا النحو .

ويرى الحس المشترك أن الالتزام الخاص في هذه الواجبات يقوم مباشرة على هذه العلاقات .

ولكن هل يكون لدينا - لو سلمنا أن مذهبى الأنانية والغيرية الأخلاقيين متسقان داخليا - مبررات لقبول أو رفض أيهما ؟؟ .

يمكن رفض المذهبين لو أن الحيادية الأخلاقية صحيحة ، ويمكن تقديم الحجة التالية لصالحها ، ففي أية نظرية ما عداها ، يكون من الصواب أحيانا أن يفعل شخص فعلا سينتج خيرا أقل أو شرا أكثر من فعل آخر ممكن في الموقف ، ويكون الأمر على سبيل المثال - على النحو التالي ، ان (س) يستطيع اما أن

(١) يفعل فعلا يمكنه إضافة شيء لرفاهيته على حساب تقليل رفاهية (ص) لدرجة معينة .

(٢) يفعل فعلا غيره يمكنه زيادة رفاهيته بدرجة أقل على حساب تقليل خير (ص) بدرجة قليلة جدا .

واضح أن (س) يمكنه بالفعل الثانى لا الأول انتاج خير أكثر .

لكن اذا كانت النظرية الأنانية صحيحة ، فواجبه أداء الأول لا الثانى .
ومن ناحية أخرى يمكن أن يفعل (س) اما :

(١) فعلا يمكنه إضافة شيء الى رفاهية (ص) على حساب تقليل رفاهيته هو لدرجة معينة .

(٢) أو فعلا آخر يمكنه زيادة رفاهية (ص) بدرجة أقل ، وينقص رفاهيته بدرجة قليلة جدا .

وواضح أن بإمكان (س) انتاج خير أكثر بالفعل الثانى لا الأول .

ولكن اذا كانت النظرية الغيرية صحيحة ، فواجبه أداء الأول لا الثانى .

وأخيرا ، وبعد كل هذا ، ما هي أفضل صور الأخلاقية التي تلائم
الحس المشترك ؟؟ يمكننا أن نسمي المثل الأعلى للحس المشترك بأنه
الأخلاق التي تأخذ الذات دالة للغيرية (١١١) حيث يكون على كل فرد
واجبات باعتباره كذلك . ولكن الحس المشترك لا يرى أن على الفرد الزام
يجعل نفسه سعيدا ، لأن الناس بطبيعتهم يستهدفون الخبرات التي
يتوقعون أنها (خيرة) وتجنب التي لا يتوقعون أنها كذلك . ولكن على
الفرد الزام ملح بتطوير قواه وامكانياته لخدمها النهائي وسلك اهتماماته في
نسق جيد لأن هذا التطوير يتعارض مع (الطبع) و (الكسل) الطبيعيين
واستهداف الفرد للخبرات السهلة والسلبية .

أما عن واجبات الفرد نحو غيره ، فتحكمها (العلاقة) التي تربط بينهم .
فالزام (س) نحو (ص) أقوى مما نحو (ك) إذا كان صوابا بالنسبة له
استهداف خير (ص) قبل (ك) وإن يبدأ في النظر لخير (ك) بعد تأمين
حد أدنى من خير (ص) . وعلاقة الالتزام بهذا الحد الأدنى (طردية) .

فواجب الفرد في نظر الحس المشترك التضحية بخيره ليؤمن إضافة
مناسبة لخير والديه أو أطفاله . ولا يعتبر واجبه التضحية بكثير من خيره
لتأمين حتى إضافة جوهرية لخير الآخرين الذين لا يتعلقون به بعلاقات
حميمة خاصة .

ولا يوافق الحس المشترك على تضحية الفرد بتطويره وترقيته لذاته
إلا في الحالات الملحة ، كما في حالة الوالدين بالنسبة لأبنائهم ، وحتى
في هذه الحالات قد يتردد الحس المشترك في الموافقة بالتضحية . وفي الوقت
الذي يشارك فيه تضحية بعض الأفراد بتطويرهم لشخصياتهم أشارا
لخير الآخرين الذين لا يتعلقون بهم ولا يكون عليهم حقوقا ملحة لهم
تراه يأسف لضياع هذه المواهب والقدرات . ويبدو أن الحس المشترك يوافق
على نوع من (تقسيم العمل الأخلاقي) (١١٢) ، فإذا كان هناك من يتخصص
في ترقية الذات فهناك من يتخصص في التضحية بها .

--- Broaed : p. 50-57.

--- Broad : p. 50-57.

(١١١)

(١١٢)

ويرى الحس المشترك أن كل منا عليه الزامات مباشرة نحو جماعات ينتمي إليها ، أوضحتها (الوطن) ، ولهذا الالتزام أهمية نظرية ، لأننا نهتم هنا بالزام أصيل موضوعي على الرغم من أنه محدد - وليس مجرد ميل سيكولوجي دحدد بشخص معين ، لأن (س) يضحي بنفسه من أجل وطنه ويضحي (ص) من أجل وطنه ، وكل منهما يعرف أن الآخر ينبغي عليه هذه التضحية حتى عندما تكون مدمرة لوطنه . وقد اختلفت الجماعات التي يكون لها الالتزام الأول على الفرد ، فهي اليوم الدولة ، وكانت المدينة عند اليونان ، وربما تصبح الطبقة ، ولكن مهما كان الاختلاف فسيظل هناك في نظر الحس المشترك جماعة أو جماعات يكون لزاما على أعضائها وخدمهم واجب التضحية من أجلها .

وفي ضوء هذا نستطيع أن نفهم كيف أن الحس المشترك يوافق على (الغيرية المحددة بالذاتية) فقد يضحي الفرد أحيانا بتطويره وترقيته لذاته من أجل أفراد وجماعات معينة حتى عندما يكون هناك شك فيما إذا كان هناك خير أكثر سيتحقق بالفعل أم لا ، فالحس المشترك يعجب بهذه الأعمال خاصة ، إذا تمت في مواجهة عوائق خارجية كبيرة ولكنه مع ذلك يأسف على ضرورتها !!

هذه الغيرية (محددة) وليست (شاملة) ، فالفرد ليس ملزما بتأمين الخير لكل من بإمكانهم الاستفادة منه ، فهو ملزم فقط تجاه أشخاص أو جماعة معينة تتعالق به على نحو معين . وهذه العلاقات تكون السبب النهائي والكافي لهذه الالتزامات الملحة .

ويعد كل فرد مركزا لعدة دوائر تشمل أقربها للمركز على من يرتبط بهم بأكثر الالتزامات الحاحا ، وتشتمل أبعدا عن المركز على من يرتبط بهم بالواجبات الانسانية العامة ، وبينهما دوائر تتراوح فيها درجة الحاح الالتزامات حسب القرب أو البعد عن « المركز » . وهذا هو المقصود بأن الأخلاق التي يوافق عليها الحس المشترك هي التي تكون فيها « الذات دالة الغيرية » .

ولكن ألا يمكن - نحدد ما - التوفيق بين اعتقادات الحس المشترك الأخلاقية والحيادية وهي ما قبله مور في البرنكيبيا ؟

لا يمكن إلا إذا أثبت الحيادي .

(١) أن الحس المشترك أخطأ باعتقاده أن هذه الالتزامات تقاسم « مباشرة » على هذه العلاقات .

(٢) أن هذه العلاقات ممكنة الاشتقاق من الالتزام بزيادة رصيد الخير بين (كل) الكائنات الواعية ، وهو مبدأ (الحيادية) ، وذلك ببيان أن كل منا محدد الامكانيات في مساعدة الآخرين ، ويحاول في ضوء هذا اثبات أن تحقيق أكبر رصيد للخير بين (كل) الكائنات الواعية يكون بأن لا نستهدفه مباشرة ، أعني أن يستهدف كل منا زيادة رصيد الخير في المجموعة المحددة المكونة من نفسه ومن يتعلقون به .

فالحيادي يستبدل بمجرد عدد من الالتزامات المباشرة غير المتعلقة نسقا من الالتزامات مشتق من مبدأ أخلاقي يراه واضحا بذاته وهو الحيادية الأخلاقية .

أن الحس المشترك يرفض في الحقيقة - مبدأ الحيادية الأخلاقية الذي يراه مور واضحا بذاته ، ويعترف هذا الحس المشترك بأن الزامات الفرد نحو غيره « نهائية » وليست مشتقة .

إننا لنتصور أن المجتمع الذي يؤهل أفراداه للتضحية لحساب الجماعة بالقوة أو الفرض أو بالجزاءات الاجتماعية ، هذا المجتمع تفوق فرصته في النمو والازدهار غيره ممن لم تتأهل فيه الأفراد لمثل هذه التضحيات . ولا يقلل هذا من قوة الدوافع الأنانية غير الاجتماعية لدى الفرد . أن هذا المجتمع يستطيع أن ينجح في نشر وسائله في التفكير وعواطفه في الاستحسان والاستهجان ، أما على نحو مباشر بالغزو ، أو غير مباشر بمكائنه التي يحريزها بنجاحه .

وفي المقابل نتصور أن المجتمع الذي يؤهل أفرادة للتضحية بأنفسهم من أجل (الكل) أعنى (كل) المجتمعات أو تسوده الغيرية غير المحددة، فإن فرصته في النمو والازدهار تكون أقل وقد يهلك في صراعه مع المجتمع الذي تسوده (الغيرية المحددة) . فالمجتمعات التي سادت وتسود هي التي كانت (الذات فيها دالة الغيرية) والتي رفضت الامتداد بالغيرية لخارجها ، ولا شك أن كل المجتمعات المعاصرة يحدد فيها مواطنوها تضحياتهم بأنفسهم بالمجموعة ويرفضون على نحو متعصب الامتداد بها الى ما يجاوزها . وكانت الدولة الإسلامية مثلاً لمن ينشر مثله مباشرة بالغزو ، وغير مباشرة بالمكانة .

فالحياضية صادقة وواضحة فقط للفيلسوف عند تفلسفه أما الأخلاق التي تكون فيها (الذات دالة الغيرية) فهي في « كل الأوقات » صادقة وواضحة بذاتها لغير المتفلسفين من أصحاب (الحس المشترك) وللمتفلسفين في بعض الوقت (١١٣) .

« فالحياضية قد تكون نوعاً من الطوباوية » .

الفصل الخامس

منهج العزل المطلق
ومنطق القيمة



منهج العزل المطلق ومنطق القيمة

يتصل هذا الفصل بسابقه ، فهو يتناول الجوانب المختلفة لمنهج العزل المطلق بالتحليل والنقد وذلك لأهميته في بيان « منطق نظرية مور في القيمة الأصيلة » . ويقوم منهج العزل - كما قلنا - على « تحديد قيمة الشيء إذا ما وجد في عزل مطلق (١) » .

ويرى مور أنه (المنهج الوحيد الذي يمكن استخدامه - بأمان - عندما نرغب في اكتشاف قيمة الشيء في ذاته) (٢) ، وذلك بأن نضع في اعتبارنا القيمة التي ينبغي أن نعزوها للشيء إذا وجد في عزل مطلق ، مجردا من كل متعلقاته (٣) ، بمعنى ، أنه سيكون من الخير ، أن الشيء المستهدف ينبغي أن يوجد - حتى لو وجد بمفرده - دون أية متعلقات أو آثار مصاحبة ، مهما كانت (٤) .

وقد استهدف مور من منهج العزل عدة أهداف :

١ - رفض التفسيرات الطبيعية ، فهو يقول (اننا لو طبقنا على اللذة أو الوعي باللذة ، المنهج الوحيد المأمون ، أعنى العزل ، وسألنا أنفسنا ، هل بإمكاننا أن نقبل - كشيء خير على نحو دقيق - أن مجرد الوعي باللذة - دون أي شيء آخر على الإطلاق ، ينبغي أن يوجد حتى بأعظم كميات ؟ اعتقد فيما يقول مور . بأنه ليس لدينا أي شك في الإجابة : بالنفي (٥) .

-
- (١) — Moore : principia Ethica p. 187.
(٢) — Moore : principia Ethica p. 91.
(٣) — Moore : principia p. 91.
(٤) — Moore : philosophical papers p. 93.
(٥) — Moore : Ethics p. 32.
— Moore : principia Ethica p. 94.

organic unities

٢ - الحفاظ على مبدأ الوحدات العضوية ،
الذى يقوم (على أن قيمة الكل whole ينبغي أن لا تفترض
أن تكون حاصل جمع قيم أجزائه) (٦) .

٣ - الفصل بين الوسائل والغايات ، حيث يرى أن قيمة الوسيلة
تأتيها كلية من استحضارها الغاية ، وأن حقيقة كون أن هذه
الوسيلة ليست بذات قيمة حقيقية على الإطلاق إنما تتضح في
نظرة ، من عدم اعتماد الغاية على الوجود المتصل للوسيلة (٧) .

وسوف نحاول في هذا الفصل أن نبين مدى نجاح مور في تحقيق هذه
الأهداف ..

وتتضح طبيعة هذا المنهج ببيان :

- (١) العلاقة بين الكيفيات (الطبيعية) والكيفيات (غير الطبيعية) .
- (٢) منطق القيمة الأصيلة intrinsic value
- (٣) بيان ما يعنيه مور من مبدأ الوحدات العضوية ..

أول - العلاقة بين الكيفيات « الطبيعية » و « غير الطبيعية » :

ان مناقشة زعم مور بأن كلمة خير اسم لصفة بسيطة غير طبيعية ،
تبدأ بالسؤال عما إذا كان الخير اسماً لصفة بالفعل ؟؟ وما إذا كانت
عبارات مثل (هذا خير) مع تماثلها النحوي مع عبارات مثل « هذا أصغر »
التي تخلع صفة على موضوع ما ، تحتاج لنوع آخر من التحليل ؟؟ وهل
يمكن أن تكون وظيفتها إثارة نوع من العواطف لا تقرير نوع من الوقائع ؟؟

ان زعم مور بأن « الصفة » التي تكون كلمة (خير) اسماً لها ،
بسيطة لا تقبل التحليل ، يتضمن أنها (خالصة) وليست (علاقية) .

-- Moore : principia p. 27-28, 35-36, 96.

— Moore : principia p. 29.

(٦)

(٧)

والحق أن مور لم يقدم من التبريرات ما يكفي لتأكيد هذا ؟ ولكننا مع هذا سنفترض معه أنها اسم « لصفة بسيطة لنرى ما ينتج عن هذا » .

ولكن ماذا نغنى بالتمييز بين الكيفيات (الطبيعية) و (غير الطبيعية) ؟ وهل هناك ارتباط بين الزعم بأن (خير) اسم « لصفة بسيطة غير قابلة للتجليل والزعم بأنها تشير لصفة غير طبيعية ؟؟

ان الكيفية المركبة تكون طبيعية لو أمكن تحليلها لصفات بسيطة طبيعية ، وتكون غير طبيعية لو تضمن تحليلها صفة بسيطة غير طبيعية ، فنقولنا (هذا خير) يمكن تحليلها الى (هذا شيء يكون من الصواب أن يرغب كغاية ؟؟ ، فلو افترضنا أن (الصواب) هنا اسم لكيفية غير طبيعية ، عندئذ يمكن أن تكون (الخيرية) هنا صفة مركبة غير طبيعية ونواجه هنا السؤال عما نعنيه بتسميتنا صفة ما بأنها بسيطة طبيعية أو غير طبيعية ؟؟

يعرف مور الطبيعة nature بأنها ما يمكن أن يكون موضوعا للعلوم الطبيعية وعلم النفس أيضا . ومن الممكن أن تتضمن كل ما كان موجودا وما هو موجود وما سوف يوجد في الزمن (٨) . ولكن ليست كل كيفيات الموضوعات الطبيعية ككيفيات طبيعية والمحك المقدم هو (هل يمكن أن تتخيل الخير Good موجودا بذاته by itself في الزمن وليس فقط ككيفية لموضوع طبيعي ، عن نفسى - يقول مور - لا أستطيع أن أتخيله كذلك ، بينما مع العدد الأكبر من كيفيات الموضوعات - تلك التي أسميتها ككيفيات طبيعية - فان وجودها يبدو لى مستقلا عن وجود هذه الموضوعات ، انها بالأحرى - وفي الحقيقة - أجزاء منها يتكون الموضوع ؛ وليست مجرد محمولات تعزى اليه (٩) .

فمن الواضح مباشرة اننا عندما نرى أن شيئا خيرا ، فان خيريته ليست كيفية يمكننا أن نضعها بين أيدينا ، أو نفصلها عنه ، حتى بأكثر

— Moore : principia p. 40

(٨)

— Moore : principia p. 41

(٩)

الأجهزة العلمية دقة ، ونحولها لشيء آخر (١٠) .

وقد أطرى مور على الميتافيزيقيين ادراكهم ان (معرفتنا ليست مقيدة بالاشياء التي نستطيع لمسها ورؤيتها وحسها) واهتمامهم بالكيفيات (التي لا توجد يقينا في الزمن) ومن ثم ليست أجزاء من الطبيعة ، والتي لا توجد في الحقيقة ، على الاطلاق) والخير ، ينتمى لهذه الفئة (١١) . وان نخلط هذه الكيفيات بالكيفيات الطبيعية يعد نموذجا للمغالطة الطبيعية (١٢) .

وقد أبدى مور استعداده لقبول معيار لما هو غير طبيعي يفترض فيه أن هذه الكيفية لا يكون بالامكان ادراكها بالحواس . ولكن نستطيع أن نقول أن هذا ليس واضحا ويفترض - كما توخى تحليلات مور - أن التصورات الميتافيزيقية مثل « أكثر واقعية more real والتصورات الأخلاقية غير طبيعية ، وذلك لأنها غير حسية ، بينما كيفيات مثل «الاصفرار .. وما هو سار » طبيعية لأنها تدرك بالحواس » ولكن نستطيع القول بأنه ليس كل ما لا يمكن ادراكه بالحس خيرا ، ومن ثم لم يقدم مور ما يميز به بين التصورات الميتافيزيقية والتصورات الأخلاقية (١٣) .

ويرتبط بهذه المشكلة مشكلة أخرى ، تتعلق بالتحويل الذي حدث لهذه الكيفيات الطبيعية وغير الطبيعية الى الحدود (أخلاقي) و (غير أخلاقي) non-Ethical ethical فالذين حاولوا - فيما ترى ماري وارنوك - تفسير البرنكيبيا في هذه الحدود الجديدة قد أخطأوا فان مور عندما أوضح أن الكيفيات « غير الطبيعية » لا تعرف في حدود كيفيات « طبيعية » ، كان يدرك أنه بضد اقامة مبدأ عام نستطيع منه - بالإضافة الى قضية أن

— Moore : principia p. 124. (١٠)

-- Moore : principia p. 110. (١١)

-- Moore : principia p. 13-14. (١٢)

— Broad : Certain features in Moore's Ethical Doc- (١٣)
times p. 43

— Moore : Reply to my critics p. 581.

-- Wronock : Ethics Since 1900 p. 25.

الخير اسم لكيفية بسيطة - أن نستنتج ان الخير لا يمكن أن يحل على
الاطلاق (١٤) .

وهكذا يعترف مور أن الموضوع الطبيعي هو القادر على الوجود في
الزمن وكل الموضوعات الطبيعية لها صفات (طبيعية) ولبعضها صفات
(غير طبيعية) . وكل صفة طبيعية موجودة في الزمن قائمة بذاتها ؟ ويرى
أن الموضوع الطبيعي (كل) أجزاءه هي صفاته الطبيعية أما الصفة (غير
الطبيعية) فهي موجودة في الزمن ولكنها ليست قائمة بذاتها ، فهي صفة
لموضوع طبيعي .

وهن ثم تكون كل صفات الموضوع الطبيعي ، حسب معيار مور ،
(غير طبيعية) ولا توجد من ثم صفة (طبيعية) فهل القرش (كل whole)
أجزائه صفات الصفرة أو البياض أو الاحمرار ، والاستدارة ؟؟ وهل يمكن
أن توجد هذه الصفات في الزمن « بذاتها » ؟؟ اننا لو قبلنا معيار مور
لوجب اعتبارها (غير طبيعية) مع أنه يعتبرها طبيعية ؟؟ (١٥)

ويحاول مور في (تصور القيمة الأصيلة) تفسير التمييز بين الصفات
الطبيعية وغير الطبيعية فيرى أن صفات الشيء يمكن أن تنقسم الى فئتين
كبيرتين :

١ - فئة الصفات التي تعتمد على الطبيعة (الأصيلة) وتنقسم الى:

(أ) أصيلة .

(ب) غير أصيلة .

٢ - فئة الصفات التي « لا تعتمد على طبيعة الشيء الأصيلة » .

(١٤) — Warnock (Mary) : Ethics Since 1900 p. 25-26.

(١٥) Broad : Certain Feature in Moore's Ethical Doctrines

53, 67.

Moore : principia p. 40-41.

وقد يقيم مور - حسب سياق - هوية بين :

١ - الصفات (غير الطبيعية) للشيء .

٢ - الصفات التي تعتمد على طبيعة الشيء « الأصلية » .

بينما يمكن أن تكون الصفات الطبيعية أما :

١ - أصلية أو .

٢ - غير محددة بطبيعة الشيء « الأصلية » .

ولكن مور لم يبين بوضوح التمييز بين أنماط الصفات الأصلية وغير الأصلية التي تعتمد على طبيعة الشيء « الأصلية » سوى زعمه بأن أحصاء الصفات « الأصلية » لشيء يعد وصفا كاملا له ، ويكتمل الوصف حتى مع حذف الصفات غير الأصلية التي تتحدد بطبيعة الشيء الأصلية ومن ثم لا يمكن وصف الخبرة التي تكون سارة وخيرة معا دون ذكر طابعها « السار » ويكتمل الوصف مع عدم ذكر طابعها « الخير » على أساس أن طابعها السار أصيل فيها « ولا تكون خيريتها كذلك » .

ويبدو أن ما في ذهن مور ، فيما يرى برود ، هو أن (الخيرية) تعتمد على سمات غير أخلاقية نطلق عليها (علل الخير) Good-making فلا يعد قولنا (أن بس خبرة خيرة) حقيقة نهائية ، فيمكن السؤال عما جعلها (خيرة) وقد نجيب بأنه طابعها (السارة) ومن ثم يمكننا هنا التمييز بين فئتين من الصفات :

١ - نهائية Ultimate

٢ - مشتقة derivative

وواضح أن (الخيرية) هنا تندرج في فئة الصفات « الاشتقاقية » (١٦)

(١٦) — Moore : The Concept of interinsic Value, 253-75.

— Broad : p. 60.

ولعل هناك بعض المعنى في قولنا أن حذف أيّا كان من الصفات (النهائية) للشئ يجعل وصفه غير كامل ، بينما لا يتأثر الوصف بحذف صفاته (المشتقة) فليس ضروريا عند تعريف الدائرة ذكر الصفات التي تنتج عن تعريفها ببديهيات أقليدس ، وبرغم أن هذا التماثل يلقي ضوء على ما في ذهن مور ، إلا أنه لا يكفي لفهم ما عناه بزعمه أن الخيرية صفة غير طبيعية بينما السرور صفة طبيعية ، فالطريقة التي تعتمد عليها الصفات الأخلاقية للشئ على صفاته (غير الأخلاقية) مختلفة عن الطريقة التي تعتمد بها صفات الدائرة المتبقية على صفاتها المعروفة ، ففي الحالة الثانية يمكن استنباط الصفات المتبقية استدلاليا من بديهيات أقليدس . وليست هكذا العلاقة بين الصفات الأخلاقية وغير الأخلاقية بالاضافة الى امكانية أن يكون الطابع اللاذ pleasantness للخبرة صفة مشتقة كالخيرية ، فبالامكان السؤال عما يجعلها لذية ، وتكون الاجابة دائما بذكر صفة غير لذية فاعلة لها pleasantmaking فاذا كانت الخبرة احساسا بالذوق فانها تكون قد جعلت لاذة بفعل حلاوتها . وهكذا مع باقى الخواص . ولكن مور يعتبر (السار أو اللاذ) صفة طبيعية واذا ما كان صوابا فيستحيل (اقامة هوية بين (الصفات غير الطبيعية) لشئ وبين الصفات التي تعتمد على (طبيعة الشئ الاصلية) لأنه حسب هذا المعيار يمكن أن يكون (السار) صفة غير طبيعية كالخيرية .

وهكذا يبدو من غير الممكن استخلاص ما يكفي من كتابات مور للتمييز بين الصفات (الطبيعية) والصفات (غير الطبيعية) وذلك بالاعتماد على (المفهوم) . ولكن قد يكون هذا ممكنا عن طريق (المصادق) اعني ليس بوضع الخصائص الاصلية للفئة بل ببيان كيف نكون افكارنا عنها (١٧) .

وتعرف الصفة الطبيعية هنا اما :

١ - بأن نعيها بفحص معطياتنا الحسية أو استبطان خبراتنا أو

٢ - أنها تعرف في اطار النوع الأول بالاضافة لفكرتى العلة والجوهر .

أما الصفات (غير الطبيعية) فتوصف على نحو سلبى مشتق من الوصف السابق فتكون :

١ - اذا لم يصبح أحدا واعيا بها خلال فحصه لمعطياته الحسية أو خبراته أو .

٢ - لا تعرف في حدود الاطار الأول بالاضافة لفكرتى العلة والجوهر .

ولعلنا الآن نكون في موقف يسمح بالسؤال عن العلاقة بين الرأى بأن (خير) اسم لصفة بسيطة ، والرأى بأنها تشير لصفة (غير طبيعية) ؟؟ ولكن اذا كانت (الخيرية) اسما لصفة فكيف وعيناها ؟

انها ليست صفة يمكن أن نعيها بفحص معطياتنا الحسية ، ومن ثم لا تشبه الاصفار ، فهي لا تشير لصفة يكتشف وجودها بالحواس ومن ثم فلا تخص المعطيات الحسية أو الموضوعات الفيزيقية ، وحتى لو كانت ، فلن نحس بحواسنا (خيرية) تلك الأشياء انما ندرك بحواسنا صفاتاً طبيعية تكون فاعلة للخير *good-making* مثل تكوينات معينة من اللون أو الصوت ، تجعل الموضوع الذى يحوزها خيراً على الأصالة .

وليس هناك صفة سيكولوجية بسيطة نكتشفها باستبطان خبراتنا ، يمكن أن نقيم بينها وبين الخيرية هوية ، فبالاستبطان نعى الخبرات السارة أو غير السارة ، « والخيرية » قد تخص الخبرات ، ولكن بشئ من التفكير نتبين اننا بتسميتنا لخبرة ما بأنها (خيرة) لا نعنى أنها مثلاً ، (سارة) ، أو أن لها كصفات سيكولوجية بسيطة يمكن أن نعيها خلال استبطان خبراتنا .

والسبب في خطأ اقامة هذه (الهوية) الاعتقاد بأن هناك (كيفية واحدة فقط للخبرة فاعلة للخير) مثل (سار *pleasantness*) . والفشل في التمييز بينها وبين (الخيرية ذاتها) يؤدى للاعتقاد بأن (خير)

و. (سار) اسمين لكيفية واحدة ، ولا كانت (سار) طبيعية فان (خير) تصبح (طبيعية) ولكن هذا الخلط ينهار عند الاشارة للتمييز بين :

١ - الخيرية فتها ..

٢ - الصفة الفاعلة للخير ..

ولذلك اذا كانت كلمة (خير) تشير لكيفية بسيطة ، فانها كيفية لا يستطاع الوعي بها بفحص المعطيات الحسية والخبرات ، واذا كانت بسيطة فلن تقبل التعريف في حدود صفات يمكن الوعي بها بطريقة أو بأخرى من هذه الطرق . ومن ثم فهي (غير طبيعية) ومن ثم يمكن حسب هذا المعيار الارتباط بين :

١ - الرأي بأن (خير) اسم لكيفية (بسيطة) ..

٢ - الرأي بأنها اسم لكيفية (غير طبيعية) ..

ولكن هذا لا يحسم السؤال عما اذا كانت (خير) في الحقيقة اسما لصفة غير طبيعية وحتى لو كانت ، فهي ليست ، يقينا ، اسما لصفة بسيطة ، ولكن هل يمكن أن يكون ثمة سبب للاظن بأنها غير طبيعية لو كانت مركبة ؟ ؟

ان هناك تعريفات للخيرية تتضمن حدودا تفيدها أنها غير طبيعية ، فقولنا (س خير أصيل) قد تعني (من الصواب أن نرغب س كفاية) ، وكلمة (صواب) هنا تتمشى مع معيارنا لما هو غير طبيعي .
والنتيجة التي تترتب على هذا هي ، انه اذا كانت (خير) اسما لصفة - بسيطة أو مركبة فهي (غير طبيعية) وسيكون على من ينكر وجود صفات غير طبيعية ، حسب هذا المعيار - أن يتبين أن (خير) ليست صفة على الاطلاق (١٨) .

ولكن هل هناك طريقة للوعي بصفة (بسيطة) تخص الجزئيات بغير
فحص المعطيات الحسية أو استبطان الخبرات التي تحوز هذه
الصفة ؟؟

قد تبدو الاجابة بالنفي هي الأقرب الى الصواب ، ويترتب على هذا
انه من غير الممكن أن يكون لدينا فكرة عن (الخيرية) اذا ما كانت (غيرطبيعية)
لأن الخيرية اذا ما كانت (صفة) فهي تخص (الجزئيات) واذا كانت
(بسيطة) و (غير طبيعية) فلن نحصل على أية فكرة تخصها وينطبق هذا
أيضا اذا كانت صفة (مركبة) و (غير طبيعية) فلن ننجح في تحصيلها
الا بتحصيلنا أفكار كل مكوناتها (البسيطة) ولكن لن يكون باستطاعتنا
الحصول على أفكار تتعلق بهذه المكونات على فرض أن احدها (غير
طبيعي) .

فليس هناك - فيما نرى - حقيقة يمكن أن يكون لدى المرء عنها فكرة
وتكون غير طبيعية ولكن يهمننا هنا الإشارة الى هذه النتيجة الشرطية .

اذا كانت الخيرية صفة (غير طبيعية) فان أية فكرة عنها تكون
تصورا أولانيا أو تشتمل على تصورات أولانية ، لأن الأولاني فكرة عن
(كيفية) لا تظهر في الاحساس أو الاستبطان . فمن يرى أن (الخيرية)
اسم لصفة (غير طبيعية) وان لديه عنها فكرة انما يسلم بوجود أفكار
أولانية احداها (الخيرية) .

ان من يرى أن (الخيرية) اسم لصفة (غير طبيعية) عليه الاعتراف
بوجود تصورات (أولانية) وأن تكون فكرته عن الخيرية أولانية ، أو هي
الأقل ، تشتمل على أحد هذه التصورات الأولانية .

وثمة أمر آخر يتعلق بالارتباط بين :

١ - الخيرية التي اعتبرناها صفة غير طبيعية .

٢ - الصفات الطبيعية التي اعتبرناها علا فاعلة للخير .

ان على من يفترض أن هذا الارتباط ضروري ، التسليم بوجود حقائق
ضرورية تأليفية synthetically a priori وانه يعرف بعضها .
ومن ثم عليه التسليم كما فعل مور بإمكانية تكوين أحكام أولانية تأليفية
Synthetically necessary فالارتباط الضروري بينهما لا يمكن أن
يكون تحليليا لأن هذا سيتضمن أمرا لا معقولا وهو ، أن الخيرية وهي صفة
غير طبيعية متضمنة كعامل في تحليل (الصفات الفاعلة وهي طبيعية
خالصة) (١٩) .

ولكن الارتباط الضروري ينبغي أن يكون تحليليا . أما من يرى مثل
مور إمكانية أن يكون تأليفيا فان عليه أن يسلم بأحد هذه النتائج ، أما
أن تكون :

١ - الخيرية صفة طبيعية أو .

٢ - أن الارتباط بين (علل الخير) و (الخيرية) حادث عرضي
contingent خالص ويعرف على نحو تجريبي .

ويمكن الربط بين هاتين النتيجةين - فيما يرى برود - كما فعل هيوم
على النحو التالي :

١ - أن (خيرا) تعني وجود موضوع لعواطف الاستحسان عند أغلب
الناس أو كلهم .

٢ - أنها حقيقة - عرضية تجريبية - معروفة ، وأعني بها أن مثل
هذه العواطف تستثار بما يعتقد أنه سار ، مفيد ، وبسبب
« تلك » الأشياء فقط التي تحوز تلك الصفات (٢٠) .

— Broad : ibid.

(١٩)

— Broad : p. 67.

(٢٠)

ثانيا - منطق القيمة الأصيلة :

يقول مور (ان وصفنا لنوع من القيمة بأنه أصيل ، معناه أن السؤال عما إذا كان الشيء يحوزها ، وإلى أى مدى ، يعتمد على طبيعة الشيء الأصيلة . وهذا معناه (اعتماد القيمة الأصيلة على الطبيعة الأصيلة) (٢١) .

ومن المستحيل - في نظر مور - أن يحوز الشيء الواحد هذا النوع من القيمة في زمن أو في ظروف معينة ، ولا يحوزها في زمن آخر أو في ظروف أخرى ومستحيل أن يحوزها بدرجة معينة في زمن وظروف معينة ، ثم يحوزها بدرجة مختلفة في زمن آخر وظروف أخرى . وإذا كان هناك شيء يحوز نوعا من القيمة الأصيلة بدرجة معينة ، فلا ينبغي أن يحوزها بنفس الدرجة في كل الظروف إنما أن يحوزها بنفس الدرجة في كل الظروف أى شيء يشبهه تماما . فمستحيل بالنسبة لشيئين متشابهين تماما أن يحوز أحدهما القيمة الأصيلة دون الآخر ، أو يحوزها أحدهما بدرجة مختلفة عن حيازة الآخر . . وهذا معناه ، اعتماد قيمة الشيء الأصيلة على طبيعته الأصيلة ، وإذا كانت قيمته الأصيلة ثابتة على نحو مطلق ، وإذا كان شيئين متشابهان تماما ، فسيكون لهما نفس القيمة الأصيلة (٢٢) .

وينبغي علينا - فيما يرى مور - أن نقول عن الشيئين المتشابهين تماما على نحو أصيل - على الرغم من أنهما اثنين - انهما يحوزان نفس الطبيعة الأصيلة ، ان الاختلاف في الطبيعة الأصيلة لا يوجد بين شيئين مجرد اختلافهما عدديا ولا يكون في هوية مع الاختلاف الكيفي . وهذا معناه أن الشيئين يتشابهان تماما إذا كان لهما نفس الطبيعة الأصيلة (٢٣) .

وينبغي أن يوجد - بالاضافة الى ما سبق - بعض السمات التي تخص الكيفيات الأصيلة ولا تحوزها محمولات القيمة أبدا . ولكن مور يقول

-
- Moore : philosophical Studies p. 260. (٢١)
— Moore : philosophical Studies p. 260. (٢٢)
— Moore : philosophical Studies p. 262-265. (٢٣)

(يبدو لي بما يكفي من الوضوح أن هذه السمات موجودة ولكنه يضيف
(ولكني لا أستطيع أن أحدد ما هي) .

وهذا معناه ، أن هناك سمات تحوزها الكيفيات الأصلية ولا تحوزها
قيمة أصيلة (٢٤) .

تصف الكيفيات الأصلية الطبيعية الأصلية على نحو لا تصلح فيه
محمولات القيمة على الإطلاق فإذا استطعنا احصاء كل all كـ كيفيات
الشيء الأصلية فإننا نكون - في نظر مور - قد استطعنا تقديم وصف كامل له ،
ولا نكون بحاجة لذكر أية محمولات قيمة يحوزها ، فلن يكون هناك وصفا
كاملا لشيء ذاك الذي يحذف كيفية أصيلة . (٢٥) وهذا معناه ، يكون
للشيئين نفس الطبيعة لو كان لهما نفس الكيفيات الأصلية .

ويترتب على هذا نتيجة هامة ، أن القيمة الأصلية دائمة على نحو
مطلق ، وإذا كان للشيئين نفس الكيفيات الأصلية فسيكون لهما نفس
القيمة الأصلية . وهذا هو مبدأ (دوام القيمة)
principle of the constancy of value الذي يفيد في بيان
« ضرورة تعالق الكيفيات الأصلية والقيم الأصلية » (٢٦) .

ولكن مور يرى أن هذه الضرورة غير مشروطة ، فهو يقول (لنفترض
أننا أخذنا رقعة خاصة من لون مثلا ، صفراء يمكننا فيما اعتقد أن نقول
ببقيين - فيما يرى مور - أن أية رقعة تشبهها بدقة ، ستكون صفراء حتى
إذا ما وجدت في كون تختلف فيه القوانين العلية عن الموجودة في هذا
الكون . . فأية رقعة مثلها ينبغي أن تكون صفراء دون شرط ، مهما كانت
الظروف ومهما كانت القوانين العلية (٢٧) . ولكن ما هو المقصود بالوجوب

-- Moore : philosophical Studies p. 274. (٢٤)

-- Moore : ibid. (٢٥)

-- Moore : ibid 265-270. (٢٦)

-- Moore : ibid p. 269. (٢٧)

غير المشروط ، يقول مور : ينبغي على الاعتراف بأننى لا أعرف (٢٨) .
وينكر مور أن يكون هذا الوجوب غير المشروط « منطقيا » حيث يقول
(لا أرى كيف يمكن الاستدلال من أى قانون منطقي انه اذا كانت هناك
رقعة لون صفراء ، فان أية رقعة تشبهها تماما تكون صفراء (٢٩) .

ثالثا - مبدأ الوحدات العضوية :

يقول مور (أن قيمة الكل يجب أن لا تفترض أن تكون نفس حاصل
جمع قيم أجزائه) (٣٠) فهو يرى ان اضافة « جزء » له قيمة أصيلة معينة
الى « الكل » يؤدى الى زيادة قيمة الكل بنسبة تختلف عن قيمة الجزء
المضاف . ولكنه يرفض الاعتقاد بأن للجزء قيمة في « الكل » أعظم مما له
خارجة (فلسنا - في نظره - على صواب في التأكيد على أن الشيء الواحد
يكون خيرا أصيلا تحت بعض الظروف الأخرى) (٣١) .

وتتعارض هذه النظرة مع ما يلي :

- الرأي الذي يرى المعيار الأخلاقي في مجموع الخيرات المختلفة التي
تكون خيرا دون اعتبار لمكانها في الكل .

- النظرة التي تركز الى الحدوس غير المتصلة وتعتبرها هي
السلطة .

- النظرة التي تقوم على المبادئ الصورية المجردة ، التي يقال انها
تعرف أولانينا .

واذا كنا نقدر أهمية فكرة الكل العضوي ، الا أن لنا بعض
الملاحظات على تصور مور لها .

— Moore : ibid p. 271. (٢٨)

— Moore : ibid p. 272. (٢٩)

— Moore : principia p. 27, 28, 38, 187. (٣٠)

— Moore : ibid. (٣١)

— أن قولنا أن المعيار هو (الكل) معرض « ليقف بنا عند هذا الحد ،
ويتركنا بلا دليل فيما يتعلق بكيفية تطبيق المبدأ مما يردنا الى
الحدس وحده ، ولكن اذا اعتبرنا أن للحدس مكانة هامة في الأخلاق
فإن « التدليل العقلي reasoning له أيضا دوره ، فنحن اذا لم
نحدد بدقة الاعتبارات والمبادئ التي ينبغي أن تحكم التدليل فإننا
نقضى بذلك على (نكهة) التفلسف ذاته .

وحتى لو سلمنا بعدم وجود نتائج يمكن أن يكون يقينها نهائيا ،
بسبب أن صحتها قد تتأثر بحقيقة أنها مجرد تجريدات من كل ^{all}
كان أكبر منها ، فإنه قد يبدو معقولا أنه في الوقت الذي تكون فيه نتائجنا
عرضة للتصحيح غير الكامل ، أن نمضي مع (التدليل) بقدر ما نستطيع .
فعلى الأقل سنكون بذلك أقرب للحقيقة على نحو أكبر مما لو كنا لم نقيم
— على الاطلاق — بالتدليل المتعلق بالمشاكل الأخلاقية الجزئية (٣٢) .

واذا كان مور يقول « أن قيمة الكل لا تتعلق بنسبة منتظمة بالمقارنة
بمجموع قيم أجزائه فلن يكون ممكنا حتى أن نستدل من (س خير ، و ص
خير) أن :

(س + ص) يكون خيرا ولاحتي أن (س + ص) يكون خيرا أكثر
من (س أ و ص) .

بالامكان الاعتراف بأن (الجزء) كان يسمح بالخيرية المضافة للكل ،
كما نفترض أن الوسيلة المؤدية للغاية الخيرة خيرة كوسيلة ، ومن ثم نسمح
للجزء ، بخيرية خاصة به باعتباره جزء هام . ويعتبر مور خيرية الجزء
منعزلا أقل من الخيرية التي يخلعها « وجوده » في الكل . ألا يعني هذا
اختلاف الخيرية في الشيء الواحد حسب موضعه ؟؟ خاصة وأن مور يقول

(٣٢) Ewing : idealism : Critical Survey (London, Me-
thuen co. LTD. Barnes Noble Book New York. 1974) p.
430-431.

(يمكننا تأكيد أنه من المرغوب فيه لحد بعيد أن شيئاً ما ينبغي أن يوجد في ظروف معينة أكثر من الأخرى) (٣٣) .

خيرية الكل أعظم من خيرية الأجزاء منعزلة ، ولكن هل يعنى هذا إمكانية فصل خيرية الكل عن خيرية أجزائه ؟؟ ان « الكل » هو كل من أجزاء ولا يمكن أن تنفصل خيريته عنها .

تعتمد الخيرية هنا على علاقة الكل بأجزائه ، أو العلاقة بين الأجزاء ، ومن ثم فليس هناك مبرر لرفضه صفة (العلاقية) في (الخيرية) فهل يؤدي الى تغيير القيمة هنا سوى « العلاقة » ؟؟

هل يمكن الامتداد بالكل ليشمل الكون وقت حدوث الفعل ؟ لو كان هذا ممكناً فسيكون من التناقض الزعم بأن شيئاً ليس له قيمة عندما ينظر له في حالة تجريد أو عزل . (ان القيمة في التجريد غير حقيقية ، ان قيمة الشيء الحقيقية توجد حيث « يعمل ») .

بالإضافة الى أن مور يعترف أن قيمة الكل - دون الجزء - هي التي تتغير ، ولكن لو اعتبرنا هذا الكل جزء في كل أكبر ، فهل سندمج بالتغيير في (خيرية) الكل ، وننكرها عليه عندما يكون جزء ؟

وهكذا كان تأكيد مور أن (الخيرية) ليست علاقية السبب في قصور تصوره لعلاقة الجزء بالكل وكيف أن قيمة الجزء لا تخلّف سواء كانت في كل أو خارجه !

رابعاً - منهج العزل ورفض التفسيرات الطبيعية :

يتضمن محك العزل - بناء على ما قلنا عن علاقة الكيفيات الطبيعية وغير الطبيعية - أن للشيء حالتين :

(٣٣) Moore : principia p. 30.
— Moore : Ethics p. 250.

- حالة الطبيعة وهي التي يوجد فيها الشيء . .

- حالة العزل . .

وتصبح الكيفيات الأصلية *intrinsic property* هي الكيفيات التي تخص الشيء في الحالتين وبالإمكان أن تكون موضوعا للتخيل بنفسها في حالة (العزل) ونستطيع أن نسميها عندما تكون في الحالتين (الكيفيات العامة) *common - property* وعندما تكون معزولة (كـيفيات تقبل العزل) ، وتصبح الكيفية الأصلية عندئذ (كـيفية عامة تقبل العزل) . .

وتصبح (الطبيعة الأصلية هي فئة الكيفيات الأصلية) . فهو يقول (ان الكيفيات الأصلية تصف الطبيعة الأصلية على نحو لا تصلح فيه محمولات القيمة على الإطلاق . . فإذا استطعت احصاء *all* كـيفيات الشيء الأصلية فانك تكون قد استطعت تقديم وصف كامل له ، ولا تكون بحاجة لذكر أية محمولات قيمة بخوزها ، فلن يكون هناك وصفا كاملا لشيء ذاك انذى يحذف كـيفية أصلية) (٣٤) .

وتكون القيمة الأصلية *intrinsic value* هي الكيفية التي تكون للشيء في حالة الطبيعة ، ولا تقبل في ذاتها التخيل في عزل ، ولكنها ممكنة الوجود في (حالة العزل) عندما تكون (الكيفيات الأصلية) موجودة .

فقد عرف مور القيمة الأصلية (بأنها - فقط - تلك الكيفيات غير الأصلية التي تشترك مع الكيفيات الأصلية في سمة الاعتماد كلية على الطبيعة الأصلية لما يحوزها) . (٣٥) . فان نصف نوعا من القيمة بأنه (أصيل) معناه أن السؤال عما اذا كان الشيء يحوزها ، وإلى أى مدى ، يعتمد على

— Moore : The concept of intrinsic value philosophical studies p. 274. (٣٤)

— Moore : The concept of intrinsic value p. 273. (٣٥)

الطبيعة الأصلية للشيء (٣٦) .

ولما كانت الكيفيات الأصلية للشيء توجد في حالتى الطبيعة والعزل فان (القيم الأصلية) تكون فقط (الكيفيات غير الأصلية) التى تكون للشيء في حالة الطبيعة وحالة العزل أيضا ومن ثم تكون (القيم الأصلية) هى - فيما يرى ايجل وبرود - هى (الكيفيات العامة غير القابلة للعزل) (٣٧) .

وهكذا اذا كانت الكيفيات الأصلية توجد في الشيء في حالتى (الطبيعة والعزل) والقيم هى الكيفيات غير الأصلية التى تعتمد على الطبيعة الأصلية للشيء ، والطبيعة الأصلية للشيء تعتمد على الكيفيات الأصلية ، اذن تعتمد القيم على الكيفيات الأصلية ولا تقوم بدونها ، وهى توجد في حالتى الطبيعة والعزل ، اذن هى الكيفيات العامة التى لا تقبل العزل لأنها لو عزلت عن أساس وجودها وهو الكيفيات الأصلية - لا تصبح - عندئذ - قيما .

فتصور مور (بأن وصف قيمة ما بالأصالة معناه أن السؤال عما اذا كان الشيء يحوزها - والى أى مدى ، انما يعتمد على طبيعة الشيء الأصلية) (٣٨) يعنى - اذا نظرنا اليه في حدود منهج العزل - ان كيفيات الشيء العامة غير القابلة للعزل تعتمد على كيفياته القابلة للعزل ، فالقيمة الأصلية تعتمد هنا على الطبيعة الأصلية . واذا كان مور يقول (انه من المستحيل أن يحوز الشيء الواحد هذا النوع من القيمة في زمن أو في ظروف معينة ، ولا يحوزها في زمن آخر أو ظروف أخرى ، ومستحيل أن يحوزها بدرجة معينة في زمن وظروف ثم يحوزها بدرجة مختلفة في زمن آخر أو

(٣٦) Moore : The concept of intrinsic value p. 260. --

(٣٧) سنعتمد في بيان علاقة منهج العزل بالمتغيرات التى طرحناها في بداية

الفصل على مقالى Edel , Broad وهما على التوالى :

— Certain Features in Moore's Ethical Doctrines.

— The logical Structures of Moore's Ethical Theory.

- Moore : philosophicol Studies 280. (٣٨)

ظروف أخرى . وإذا كان شيء يحوز نوعاً من القيمة الأصلية بدرجة معينة فلا ينبغي فقط أن يحوزها بنفس الدرجة في كل الظروف إنما يحوزها بنفس الدرجة في كل الظروف أي شيء يشبهه تماماً . فستحيل بالنسبة لشيئين متشابهين تماماً أن يحوزها أحدهما دون الآخر ، أو يحوزها بدرجة مختلفة عن حيازة الأخرى (٣٩) ، فإن هذا يعني في منهج العزل (أنه إذا كانت كصفات الشيء العامة غير القابلة للعزل ثابتة على نحو مطلق وإذا كان لشيئين نفس الكصفات العامة القابلة للعزل فسيكون لهما نفس الكصفات العامة غير القابلة للعزل ، وهذا معناه اعتماد قيمة الشيء الأصلية على طبيعته الأصلية ، وإذا كانت قيمته الأصلية ثابتة على نحو مطلق ، وإذا كان هناك شيئان متشابهان تماماً ، فسيكون لهما نفس القيمة الأصلية .

ويرى مور أنه ينبغي أن نقول عن الشيئين المتشابهين تماماً على نحو أصيل - على الرغم من أنهما اثنين - إنهما يحوزان نفس الطبيعة الأصلية . أن الاختلاف في الطبيعة الأصلية لا يوجد بين شيئين مجرد اختلافهما عددياً ولا يكون في هوية مع الاختلاف الكيفي (٤٠) . وهذا معناه أن الشيئين يتشابهان إذا كان لهما نفس الكصفات العامة القابلة للعزل ، أعني بتشابهه الشيئان تماماً إذا كان لهما نفس الطبيعة الأصلية .

ويصرح مور أنه ينبغي أن يوجد بعض السمات التي تخص الكصفات الأصلية ولا تحوزها محمولات القيمة أبداً ، ويلجأ إلى بما يكفي من الوضوح - فيما يقول مور - أنها - أي هذه السمات - موجودة ، ولكني - فقط - لا أستطيع أن أحدد ما هي (٤١) ، فهناك سمات تحوزها - فيما يقول أيدل - كل الكصفات العامة القابلة للعزل ، ولا تحوزها أية كيفية عامة لا تقبل العزل ، فهناك سمات تحوزها الكصفات الأصلية ولا تحوزها قيمة أصيلة ، وذلك على الرغم من أن مور يعترف بأنه لا يعرف ما هي هذه السمات .

— Moore : philosophical Studies p. 250-261. (٣٩)

? Moore : Concept of intrinsic Value p. 262-265. (٤٠)

— Moore : ibid; p. 274. (٤١)

ويضيف مور الى ما سبق ، أن الكيفيات الأصلية تصف الطبيعة الأصلية علي نحو لا تصلح فيه محمولات القيمة على الإطلاق ، فإذا استطعنا احصاء كل *all* كيفيات الشيء الأصلية ، استطعنا تقديم وصف كامل له ، ولا نكون بحاجة لذكر أية محمولات قيمة يحوزها ، فليس وصفا كاملا للشيء ذاك الذي يحذف كيفية أصلية (٤٢) . فالتشئين نفس الطبيعة الأصلية لو أن لهما نفس الكيفيات العامة القابلة للعزل ، أعنى نفس الكيفيات الأصلية .

ويترتب على هذا نتيجة هامة مؤداها أن القيمة الأصلية دائمة على نحو مطلق ، وإذا كان للشيئين نفس الكيفيات الأصلية فسيكون لهما نفس القيمة الأصلية وهذا هو ما أسماه مور بمبدأ دوام القيمة *principle of the constancy of value* (٤٣) .

يفيد في بيان (ضرورة تعالق الكيفيات الأصلية والقيم الأصلية) (٤٤) . أعنى تعالق الكيفيات العامة التي تقبل العزل - فيما يقول ايدل - والكيفيات العامة غير القابلة للعزل .

ويرى مور - كما قلنا - أن هذه الضرورة غير مشروطة ، فهو يقول ، لنفترض اننا أخذنا رقعة من لون ، مثلا ، أصفر ، يمكننا فيما اعتقد أن نقول بيقين أن أي رقعة تشبهها بدقة ستكون صفراء ، حتى إذا ما وجدت في كون تختلف فيه القوانين السببية عن الموجودة في هذا الكون ، فأية رقعة مثلها ينبغي *must* (٤٥) أن تكون صفراء دون شرط ، مهما كانت الظروف ومهما كانت القوانين السببية ، ولكن ما هو المقصود هنا بالوجوب غير المشروط ، يعترف مور بأنه لا يعرف (٤٦) . ولكنه - مع ذلك - ينكر أن يكون

--- Moore : *ibid*, p. 274. (٤٢)

--- Moore : *ibid* p. 265-270. (٤٣)

--- Moore : *ibid* p. 269. (٤٤)

--- Moore : *concept of intrinsic Value* p. 269. (٤٥)

--- Moore : *ibid* p. 271. (٤٦)

وجوبا منطقيا ، حيث يقول انه لا يمكنه أن يرى كيف يمكن الاستدلال من أى قانون منطقي ، انه اذا كانت رقعة لون صفراء ، فان أية رقعة تشبهها تماما تكون أيضا صفراء (٤٧) .

ولكن اذا كان مبدأ ثبات القيمة من المبادئ الهامة في نظرية مور الأخلاقية وهو - أعنى مور - الذى يؤكد (أن قيمة الجزء في (الكل) تظل كما كانت خارجة) فهو يقول (ان الجزء في « الكل القيم » يستبقى بالتتمام نفس القيمة عندما يكون - وعندما لا يكون - جزء فيه . فاذا كانت له قيمة تحت ظروف أخرى ، فان قيمته لا تكون أعظم عندما تكون جزء في كل عظيم القيمة ، واذا لم يكن له في ذاته أية قيمة ، فلن يكون له ، مهما كان عظيما هذا الكل الذى أصبح فيه جزء . ومن ثم ليس من حقنا التأكيد بأن نفس نفس الشيء ث بعض الظروف يكون خيرا على نحو أصيل ولا يكون كذلك في غيرها) (٤٨) .

وعلى ذلك فان عبارة مور التى تقول (هذا خير في كل الحالات in all cases) (٤٩) لا تعنى أن (هذا الشيء) يجعل (الكليات) التى يدخل فيها جزء خيرة تلقائيا ، لأن خيرية الكل عنده تختبر على نحو منفصل (٥٠) ، ثم أن هذا الجزء قد يتألف مع غيره مكونا كليات متفاوتة القيمة .

ويترتب على هذا فيما يتعلق بمنهج العزل فيما يرى ايدل ، نتائج أهمها :

١ - اذا كانت قيمة الشيء تظل كما هي في الكل أو خارجة ، فبإمكاننا استدلال أن الشيء يكون خيرا في الطبيعة وليس في العزل ، طالما

-
- Moore : ibid p. 272. (٤٧)
— Moore : principiae Ethica p. 30. (٤٨)
— Moore : principia p. 126. (٤٩)
— Moore : principia p. 27. (٥٠)

أن القيمة الأصلية تظل هي نفسها (٥١) .

٢ - ولماذا يكون هناك تعالق ضروري بين الكيفيات الأصلية والقيم الأصلية ، أعنى بين (الكيفيات العامة التي تقبل العزل) و (الكيفيات العامة التي لا تقبل العزل) وإذا كان مور يقول أنها ضرورة غير مشروطة ، إلا أنه يعترف بأنه لا يعرف طبيعتها (٥٢) .

٣ - وما هو مبرر التسليم بأن (القيمة الأصلية) ثابتة إلى حد مبالغة مور بزعمه أنها تظل كما هي حتى لو كانت القوانين العلية غير ما هي عليه ؟؟ (٥٣) .

٤ - وإذا كان مور يقول أن القيم الأصلية تعتمد على الكيفيات الأصلية في حالة العزل (٥٤) فما هو ضمان أن لا توجد القيم في حالة العزل فقط دون حالة الطبيعة ؟؟ فليس لدى مور منهج لاكتشاف القيمة الأصلية في الطبيعة ، فليس هناك سوى ، منهج العزل « لاكتشافها لكن لما كانت موجودة في حالتها الطبيعية والعزل فإن مبدأ دوام القيمة يكون مفترضاً أكثر من كونه (مثبتاً) وسيكون من ثم ، وجودها في الطبيعة « فرضاً » فحسب . ولا تكون القيم الأصلية كيفيات عامة لا تقبل العزل إنما هي كيفيات غير قابلة للعزل (توجد في حالة العزل) . ويكون البحث عن (القيمة) معناه (البحث عن كيفيات القيمة في العزل) .

ولكن ماذا يحدث لو أن كيفيات القيمة لم تتعالق مع كيفيات أصلية في العزل ؟

— Moore : principia p. 30

(٥١)

— Moore : Concept of intrinsic Value p. 271.

(٥٢)

— Moore : ibid p. 269.

(٥٣)

— Moore : ibid p. 260-261.

(٥٤)

ان هذا يبطل مبدأ « دوام القيمة » ويجعله موضوعا للتحقيق التجريبي
السيكولوجي ويكون هناك امكانية بطلانه عند (التحقيق) .

ان خطأ مور هو في عدم ادراكه ان منهج العزل يتضمن عناصر تجريبية،
فقد اعتبر عملية تمييز القيمة تعرفا بسيطا ، ولكنها لما كانت عملية ذهنية ،
تستغرق زمنا فانها تكون عملية طبيعية سيكولوجية ، ويصبح الخير
موضوعا لنوع من (الرؤية) ، ولذلك اذا ما أخذنا معيار العزل حرفيا
ونظرنا للخير على أنه يفسر في حدود هذه العملية من تمييز القيمة ، ويكون
مور قد وقع في (المغالطة الطبيعية) ويؤكد هذا قوله (انه بقدر ما يمكنني
ان أرى ان يكون صحيحا ان هناك بالفعل شعور معين من طبيعة بحيث ان
أى فرد يعرف انه أو غيره يشعر به بالفعل نحو أية حالة من الأشياء فلا يشك
في أنها خيرة على نحو أصيل) (٥٥) ويقول فيما يتعلق بالكيفيات البسيطة
(انها ببساطة شيء تفكر فيه أو تدركه ، ولا تستطيع ان تجعل طبيعته
معروفة لأى أحد لا يستطيع التفكير فيما أو لا يدركها) (٥٦) .

وقد زعم مور ان حالة الذهن ، وهى « سيكولوجية » ، تختلف في حالة
مواجهتها للخير عنها عندما تواجه شيئا آخر ، (فعندما يفكر المرء في السؤال
عن الشيء الخير فان حالته الذهنية تختلف عما تكون عليه عندما يسأل هل
هذا الشيء سار أو مرغوب أو مستحسن . ان لهذا السؤال معنى - في نظره -
متميز ، حتى يرغب أنه من الممكن ألا يعرف بأى معنى هو متميز) (٥٧) .

ولم يقتصر الأمر على (الخير) فقط انما تعداه الى حالة الصواب
والخطأ فهو يقول (يبدو لى واضحا أنه لا يوجد فعل ارادى يمكن ان يكون
صوابا وخطأ في آن معا ، ولا أرى ، كيف يمكن اثبات ذلك بالاشارة الى أية
مبدأ يكون أكثر يقينا منه . فاذا ما أكد أى فرد ان ، العكس واضح له -

— Moore : Ethics p. 85. (٥٥)

— Moore : principia Ethica p. 131.

— Moore : principia Ethica p. 7. (٥٦)

— Moore : principia Ethica p. 17. (٥٧)

أعنى يكون واضحا له ان ذات الفعل يمكن أن يكون صوابا وخطأ ، فلا أرى كيف يبرهن له انه على خطأ . فاذا رد السؤال الى هذه الحدود النهائية ، فإنه ينبغي ، فيما أعتقد ، أن يترك لرؤية inspection القارىء (٥٨) .

ونستطيع أن نجد في حديث مور ما يوحي بأن هناك (فعل اختياري) في عملية (العزل) . فهو يقول عندما يسأل عما اذا كان الوعي باللذة هو الخير الوحيد ؟ لنفترض اننا كننا واعين باللذة فقط ، ولا شيء آخر ، وحتى لو لم نكن واعين ، فهل تكون حالة الأشياء - مهما كانت كمية اللذة عظيمة جديرة بالترغبة desirable ؟ ويجيب مور « بأنه ولا أحد يفترض هذا » (٥٩) .

ويبدو هذا واضحا في قوله (انه من الممكن الاعتراف بأن الارادة والشعور ليسا فقط أساس التعرف على الخيرية ، انما أن تريد شيئا أو يكون لديك شعورا معيناً نحوه ، هو نفس الشيء same thing) . بل من الممكن الاعتراف بأن هذا يحدث على نحو عام generally . فيندر أن نفكر في شيء على أنه خير دون أن يكون لدينا نحوه ، اتجاه معين من الشعور أو الارادة على الرغم من أن هذا قد لا يكون صحيحا على نحو كلي ، وربما يكون الأمر على النحو التالي ، ان ادراك الخيرية يكون متضمنا في وقائع مركبة هي التي نعنيها بالارادة وحياسة أنماط معينة من الشعور ، فإن نفكر في شيء على أنه خير وأن نريده انما هو شيء واحد بهذا المعنى ، فحيثما يحدث الأخير بحديث الأول أيضا كجزء منه a part بل أنهما يكونان على نحو عام ، نفس الشيء ، أعنى عندما يحدث الأول فإنه يكون جزء من الأخير ، وذلك على نحو عام (٦٠) .

ويعتمد مور - أيضا - على « الاختيار كمحك في استخدام فكرة للجمع وانطرح في مجال القيم فهو يقول (ينبغي أن يلاحظ أن القيمة التي يحوزها

-
- Moore : Ethics p. 43. (٥٨)
— Moore : principia Ethics p. 95. (٥٩)
— Moore : principia Ethica p. 131. (٦٠)

الشيء على نحو كلي on the whole يمكن أن يقال عنها تساوي حاصل جمع القيمة التي يحوزها الشيء ككل as a whole مع together with القيم الأصلية التي يمكن أن تخص أجزائه (٦١) .

ويقول (من الصواب أنه بالامكان أن يؤلف الوجود المكون من شرين شرا أقل مما يتكون من وجود أحدهما ، ومن الواضح أن هذا يمكن فقط لأنه ينشأ عن « الجمع » خير موجب أعظم من الفرق difference بين جمع الشرين وشر أحدهما منفردا) (٦٢) .

فإذا كان مبدأ الوحدات العضوية organic unities يقوم على أن قيمة الكل whole ينبغي أن لا تفترض أن تكون نفس حاصل جمع قيم أجزائه (٦٣) فليس هناك نسبة منتظمة بين قيمة الكل وحاصل جمع قيم أجزائه ، فلن يكون لهذا المبدأ - الوحدات العضوية - معنى ، اللهم إذا كان هناك معنى منفصل لكل من :

- قيمته الكل (أ) مكونا من أجزاء هي س ، ص ... الخ .

- قيمته الكل (أ) مكونا من أجزاء هي س ، ص ... الخ .

وإذا أمكن تقييم قيمة (أ) بمنهج العزل ، فماذا نحن فاعلون لتقييم قيمة (س) مضافة الى قيمة ص ؟؟ وما هي طريقة جمع قيمها ؟؟

لا يمكن بتخيل عالم يولف « كلا » بأسس من س ، ص في الوقت الذي يكون فيه كليات منفصلة لأن هذا تناقض بين ، أن جمع قيم س ، ص يعني حسب نظرية مور قيمة جمعها ، ومن ثم ينبغي أن يكون التمييز بين :

(٦١) — Moore : ibid p. 214.

(٦٢) — Moore : ibid p. 215.

(٦٣) — Moore : ibid p. 27, 28, 25-36.

- كل whole يتألف من أجزاء .
- كل من كلين متساوقين مستقلين .

ومن ثم تكون العلاقات المتضمنة في الحالتين مختلفة ، ويصبح ضروريا بيان العلاقات التي توجد بين كلين موجدين معا ومستقلين ، ومع ذلك يكونان كلا والا لن نعرف اننا نواجه كلا عضويا .

بالإضافة الى أنه اذا كنا نفهم حديث مور على الجمع والظنح بين القيم ، فلا ندري كيف يتم - عند مور ، ولا في أى حديث عن « القيم » . ويذكرنا حديثه بحساب الذات hedonistic calculus الذى قدمه « بنتام » قبلا وثار عليه « مل » فهو يعد حسابا للقيم ، ثم أنه غير ممكن دون الوقوع في « المغالطة الطبيعية » ، لأن وضع الحساب هنا عملية تجريبية سيكولوجية في المقام الأول .

وربما قصد مور أن تكون قيمة س صغيرة ، وقيمة ص صغيرة ، بينما قيمة (أ) عظيمة ، وتكون فكرة الجمع - عندئذ - زائدة ، بما قد يعنى أن هناك إشارة ضمنية الى عملية تفضيل سيكولوجية preferring تكون هي التفسير الممكن للجمع (٦٤) .

وتفرض فكرة (الكل) و (أجزائه) والمقارنة بينهم فكرة (الأفضل) Better التى توحى بفكرة (العلاقة) ، فنحن لانعرف فكرة الخيرية فقط انما درجات القيم ، مما لا يتفق ومنهج العزل ، لأن النظر الى قيم الكل وقيم الأجزاء فى عزل يناقض حقيقة أن كل منهما كان منعزلا على نحو حقيقى ، فان (الأفضل) يتضمن عملية (نظر للقيم) ، و (فعل تفضيل) معا يجعله - أعنى (الأفضل) - معيارا متميزا عن معيار العزل .

ونجعلنا ذلك نقول ان المحك أو المعيار الضمنى للخيرية عند مور

أصبح عملية سيكولوجية للتمييز بين (القيم) في حدود « الاختيار »
و « التفضيل » ، مما يورطه أيضا في المغالطة الطبيعية .

خامسا : مبدأ الوحدات العضوية في حدود « العزل » :

يقول مور (لا يمكننا من حقيقة أنه لا توجد قيمة في جانب جزء في كل منظور اليه في ذاته أن نستخلص أن كل القيمة التي تخص الكل توجد في جزء آخر ، منظورا اليه في ذاته ، فحتى لو سمحنا بأن هناك قيمة كبيرة في الاستمتاع بالجمال ، وليس هناك قيمة في مجرد تأمله الذي يعد واحدا من مكونات هذه الواقعة المركبة ، فلا يتبع هذا أن كل القيمة تخص المكون الآخر . فمن المحتمل أن يكون هذا المكون أيضا ليس له قيمة في ذاته ، فإن القيمة تخص الحالة كلها ومن ثم يكون كل both من الاستمتاع and والتأمل مجرد أجزاء من الخير ، وكليةما أجزاء متساوية في ضرورتهما ، فاهمال مبدأ العلاقات العضوية relations organic relations (٦٥) قد يؤدي بنا اذا رأينا كلا قيما ، ورأينا أيضا عنصرا من هذا الكل ليس له قيمة في ذاته by itself فان العنصر الآخر ينبغي أن يكون له بذاته كل القيمة التي تخص الكل ، والحقيقة هي ، طالما كان الكل عضويا ، فان العنصر الآخر ليس بحاجة لأي قيمة مهما كانت ، وحتى اذا كان له بعضها ، فان قيمة الكل قد تكون أعظم بكثير جدا ، ولهذا السبب - بالاضافة الى تجنب الخلط بين الوسال والغايات ، يكون من المهم أن ننظر الى (كيفية) كل منهما القابلة للتمييز وذلك في عزل in isolation وذلك لكي نقرر ما هي القيمة التي يحوزها .

ومن ثم لا ينبغي تطبيق منهج العزل على عنصر واحد one في الكليات التي نبحثها . فمن الخطأ أن نسأل ، الى أي جزء يدين الكل القيم بقيمته ؟ ؟
فمن الممكن أن لا يدين بها لأحد none ، وأنه اذا ظهر أحدها على أنه له بعض القيمة في ذاته ، فقد ننزل الى الخطأ الكبير بافتراض أن كل قيمة (الكل) تخص هذا الجزء وحده . ويبدو فيما يقول مور ، أن هذا الخطأ قد ارتكب على نحو شائع فيما يخص السعادة . فالسعادة تبدو على أنها مكون

ضرورى فى أغلب الكليات ذات القيمة ، ومن ثم يكون من السهل على المكونات الأخرى أن تبدو على أنها لا تحوز أية قيمة ، ومن ثم يكون من الطبيعى - فيما يرى - أن تكون كل القيمة للسعادة (٦٦) .

وهكذا فيما يتعلق بالمنهج الذى ينبغى أن يستخدم لتقدير السؤال عما هى الأشياء التى لها قيمة أصيلة ، وبأى الدرجات ؟؟ نجد أن مور يقول أننا لى نصل للقرار الصحيح فيما يتعلق بالجزء الأول من السؤال علينا أن نضع فى اعتبارنا الأشياء التى إذا وجدت بنفسها *by themselves* وباعتبارها كذلك ، فى عزل مطلق ، نحكم - مع ذلك - على وجودها بأنه خير ، ولكى نقرر درجات القيمة النسبية للأشياء المختلفة ، علينا بالمثل أن نضع فى اعتبارنا القيمة المقارنة التى ينبغى أن تعزى للوجود المنعزل لكل منها .

ونحن نتجنب باستخدامنا هذا المنهج - فى نظر مور - خطئين :

١ - افتراض أن ما يبدو ضروريا على نحو مطلق هنا والآن ، لوجود شيء خير - أعنى مالا نستطيع العمل بدونيه - فانه يكون لذلك خير فى ذاته . فاذا عزلنا مثل هذه الأشياء التى تكون مجرد وسائل للخير ، وافترضنا عالما تكون فيه « وحدها » - ولا شيء غيرها - الموجودة فإن خلوها من القيمة سيصبح واضحا .

٢ - تجاهل مبدأ الوحدات العضوية ، فعندما يفترض انه اذا ما كان أحد أجزاء الكل ليس له قيمة أصيلة ، فان قيمة الكل ينبغى أن توجد كلية فى الأجزاء الأخرى . وعلى هذا النحو افترض - على نحو عام - انه اذا كان من الممكن رؤية أن كل الكليات ذات القيمة لها كيفية واحدة فقط ، فان هذه الكليات ينبغى أن تكون قيمة فقط بسبب *because* أنها تحوز تلك الكيفية ، ويتدعم هذا الوهم اذا ما كانت هذه السمة تبدو - اذا نظرنا اليها

في ذاتها - على أن لها قيمة أكبر من الأجزاء الأخرى المكونة لهذه الكليات ، منظورا إليها في ذاتها • ولكن لو نظرنا لهذه الكيفية - فيما يزعم مور - في عزل *in isolation* ونقارنها بالكل ، الذى تؤلف فيه جزء ، فسيتضح بسهولة أنها - منظورا إليها في ذاتها - ليس لها تقريبا هذه القيمة الكبرى كالتى للكل الذى تنتمى إليه (٦٧) •

ويضيف مور فيما يتعلق بمبدأ الوحدات العضوية ، فيرى أن هناك عددا كبيرا من الأشياء المتباينة ، كل منها له قيمة أصيلة ، وهناك أيضا عددا كبيرا ، من الأشياء التى تعد سيئة على نحو موجب ، ويظل هناك - مع ذلك - فئة أكبر من الأشياء تبدو على أنها لا خيرة ولا سيئة فهى محايدة *indifferent* . ولكن يمكن لشيء ينتمى لأى من هذه الفئات الثلاث

أن يحدث كجزء من كل يتضمن من بين أجزائه أشياء أخرى تنتمى الى نفس فئة الشيء والى الفئتين الأخريتين ، وهذه الكليات باعتبارها كذلك ، يمكن أن يكون لها أيضا قيمة أصيلة • ان قيمة هذا الكل - فيما يرى مور - لا تتعلق بأى نسبة منتظمة بحاصل جمع قيم أجزائه فمن المؤكد أن شيئا خيرا يمكنه أن يوجد فى علاقة بشيء خير آخر بحيث تصبح قيمة (الكل) المؤلف على هذا النحو أعظم جدا من حاصل جمع قيم الشئيين الخيريين • ومن المؤكد أن (كلا) مؤلف من شيء خير وشيء محايد ، تكون قيمته أعظم جدا من القيمة التى يحوزها الشيء الخير نفسه • ومن المؤكد أن شئيين سيئين أو شيء سيء وآخر محايد يمكنها أن يؤلفا كلا أسوأ بكثير من حاصل جمع سوء أجزائه • ويبدو الأمر كما لو أن الأشياء المحايدة يمكنها أيضا أن تكون المكونات الوحيدة لكل قيمته أكثر ، سواء كانت قيمة ايجابية أو سالبة • انه بإضافة شيء سيء الى كل « خير » يمكن زيادة القيمة الموجبة للكل أو اضافة شيء سيء الى آخر سيء يمكنها تألف كلا له قيمة ايجابية ، ولكن قد يبدو أن هذا موضع شك ، ولكنه - فيما يرى -

مور ممكن ، وهذه الامكانية ينبغي أن توضع في الاعتبار عند البحث الخلقى .
ومهما كان النحو الذي نقرر به مسائل خاصة ، فإن المبدأ - فيما يقول -
واضح ، وهو أن قيمة الكل ينبغي أن لا تفترض أن تكون هي نفسها قيمة
حاصل جمع أجزائه (٦٨) .

ويشبه هذا قولنا ، أن كفيات الناتج الكيميائي ينبغي أن لا تفترض
أن تكون نفس كفيات مكوناته الكيميائية . فهل هذا تعريف للتفاعل
الكيميائي وتمييزه عن الفيزيائي ؟ أم هو اكتشاف تجريبي بأن التفاعلات
الكيميائية تؤدي لمنتجات بكفيات مختلفة عن كفيات مكوناتها ؟ أعني هل
يعد مبدأ الوحدات العضوية مميزا للكل العضوي ؟ أم هو اكتشاف تجريبي
لعلاقة الكليات العضوية بأجزائها ؟؟ ويزداد السؤال غموضا - فيما يرى
ايدل - بغياب التفسير الاجرائي للجميع .

والحق أن هذا المبدأ يعد - في نظر ايدل - تعريفا وليس اكتشافا .
فهو - أعني مور - يقول سأستخدم الحد « عضوي » organic بمعنى
خاص . سأستخدمه لأشير الى حقيقة أن الكل له قيمة أصيلة مختلفة في الكمية
عن حاصل جمع قيم أجزائه . ولن يتضمن هذا الحد أية علاقة عليية بين
أجزاء الكل موضوع البحث . . . ولن يتضمن أن الأجزاء لا يمكن تصورها
الا باعتبارها أجزاء من هذا الكل ، أو أنها عندما تؤلف أجزاء في مثل هذا
الكل يكون لها قيمة مختلفة عن تلك التي تكون لها عندما لا تكون كذلك .
وتؤلف علاقة الكل العضوي بأجزائه - مفهومة على هذا النحو - أحد
العلاقات الهامة التي ينبغي أن يضعها علم الأخلاق في اعتباره . فجانبا من
هذا العلم ينبغي أن يقوم على مقارنة القيم النسبية للخيارات المتنوعة ،
وسترتكب أكبر الأخطاء في هذه المقارنة إذا افترض (أنه إذا كون شيئين
« كلا » فإن قيمته هي مجرد حاصل جمع قيم هذين الشئيين) (٦٩) .

— Moore : principia Ethica p. 27-28.

(٦٨)

— Moore : principia Ethics p. 35-36, 27-28.

(٦٩)

ويعتقد مور أن (الأشياء الخيرة أو السيئة على نحو أصيل كثيرة ومتنوعة ، وأغلبها في نظره وحدات عضوية organic unities (٧٠) ، وقد قدم نماذج لكليات عضوية كثيرة (٧١) ، وانتهى لنتائج هامة منها ، أن المعرفة بالرغم من أنها ذات قيمة قليلة أو ليست لها قيمة في ذاتها ، فإنها تعد عنصرا هاما في الخيرات العليا ، وهي تساهم على نحو عظيم في قيمتها » (٧٢) .

وعلى هذا تعد نظرية مور ، فيما يرى آيدل ، نوعا من (النظر الأخلاقي) وليس (العمل الخلقى) فهي (حلقة أخلاقية) وليست (ملاحظة خلقية) ، ويؤكد هذا المبدأ (دوام القيمة) و (منهج العزل) ، مما أدى به للاستبعاد التعسفى للتفسيرات السيكولوجية والتجريبية والعلاقية للخيرية والقيمة ، ثم أن (موضوع) العبارة الأخلاقية قد نظر اليه على أنه (كل) في عزل مطلق (٧٣) ، فاستحالت دراسة علاقات القيمة الخاصة بالموضوعات . فقد أدى منهج العزل - فيما يرى آيدل - الى حصر المشروع الأخلاقى في مجرد « الرؤية الجمالية » لعالم من الكليات ، مما يذكر بتأمل عالم المثَل الأفلاطونى أو الواحد الأفلوطينى . وليس بهذا تقوم (الأخلاق) أو تتأسس نظرية في القيمة ، فهي أخلاق (قبل) الفعل ولا تكون الأخلاق الا (فى) الفعل .

بالإضافة الى أن هناك حالات يصعب فيها ادراك ما يعنيه « منهج العزل » فاذا قيل - مثلا - أن كل الأشياء تدين بقيمتها الى حقيقة أنها تحققات للنفس الحقيقية . فيما يزعم ماكيزى Mackenzie فيمكننا رفض هذه العبارة بالسؤال عما اذا كان للمحمول (تحقيق النفس الحق) قيمة ،

— Moore : ibid 223.

— Moore : ibid p. 183-219.

— Moore : ibid p. 199.

— Moore : philosophical studies 60-261, 265, 270, 271.

— Moore : principia p. 27, 91.

— Moore : Ethics p. 32.

(٧٠)

(٧١)

(٧٢)

(٧٣)

على افتراض أنه بالامكان أن يوجد وحده . ويجيب مور ، بأنه سواء كان للشيء *thing* الذي يحقق النفس الحقبة ، قيمة أصيلة أو لم يكن له ، وإذا كان له فمن اليقين أنه لا يدين بقيمته فقط الى حقيقة أنه يحقق النفس الحقبة . فلا ندري - فيما يقول مور - المقصود بتحقيق النفس في عزل مطابق .

فليس سهلا في حدود منهج العزل تقرير ما يميز الحالات التي تكون نتائجها ذات معنى من تلك التي ليس لها (٧٤) .

وقد أخذ هذا المنهج في مناقشته سيد جويك صورة عالين ، أحدهما غاية في الجمال والآخر غاية في القبح ، ولكنه افترض أنه لا يوجد فيما يخص العالمين ، انسان عاش ولا امكانية أن يعيش في أحدهما وأن يعاني جمال أحدهما وقبح الآخر . وتساءل قائلاً (حسنا . وحتى مع افتراض وجودهما دون تأمل ممكن من جانب الكائنات الانسانية . فهل من قبيل اللا معقول الاعتقاد بأنه من الأفضل أن يوجد العالم الجميل دون القبيح ؟ أليس من الأفضل في كل الحالات . أن نفعل كل ما نستطيع لايجاده بأكثر مما نفعل لايجاد الآخر ؟؟ (٧٥)

لا شك في أن ما قاله مور - من الناحية الفلسفية - عن هذين العالمين ، يشبه - لحد بعيد - نمط الانحراف الذي أدى بفتجنشتين ليشبه الفلسفة بالمرض (٧٦) فمثل هذا التجريد أو العزل هو ما رأى فتجنشتين (أنه يحدث فقط في عمل الفلسفة) (٧٧) ويعد في نظره دلالة على الأذهان التي

— Moore : principia p. 113, 114, 120, 138. (٧٤)

— Moore : ibid p. 83-84. (٧٥)

— Wittgenstein : philosophical investigation p. 225, 593. (٧٦)

ibid p. 38.

ibid p. 348, 383.

— Wittgenstein : ibid p. 38. (٧٧)

باتت (متحجرة من جراء الانخراط في عمل الفلسفة) (٧٨) ، فهذه العقول قد فقدت الاحساس بالحس المشترك .

ولا شك في أنه يصعب أن تقال هذه الكلمات ، عن فقدان الحس المشترك - عن مؤلف (دفاع عن الحس المشترك) ، ولكن علينا - مع ذلك - أن ننظر في حجة (العوالم المنعزلة) لنرى انحرافها عن (الحس المشترك) . فماذا يمكن أن يعنى زعمنا بأن نصف عالما بالجمال أو القبح ، بمعزل عن تأثيره على أى شعور انساني؟؟ فطالما لا يوجد - حسب تعريف مور - كائنات انسانية عاشت أو يمكن أن ترى أو تعرف أيا من العالمين وباعتبارنا كائنات انسانية ، فكيف يمكننا أن نفعل ما نستطيعه لايجاد (العالم الجميل دون القبح) . اعنى كيف يمكن تصور أن واجبنا جعل العالم أكثر جمالا ، وذلك بقدر الامكان؟؟ وما هو جدير بالذكر هنا أن مور يقول (ان عالمنا الجميل يمكن أن يكون أفضل اذا كان فيه كائنات انسانية تتأمله وتستمتع بجماله) (٧٩) .

لقد توهم مور أنه قد بين بهذه الحجة أن غايتنا النهائية تشتمل على ما يتجاوز الوجود الانساني (٨٠) beyond ولكن الحق هو أن مور كان يعنى beyond ما هو غريب . ولكن شيئا يعد (غريبا) عن وجودنا الانساني لا يمكن أن يكون جزء من غايتنا النهائية . فما نبحث عنه في الأخلاق هو - كما أشار أرسطو - الخير للانسان وهو الخير الذى يمكن أن يكون موضوعا لفعل انساني ويمكن للانسان الحصول عليه واذا كان « يتجاوز » الانسان الا أنه ليس (غريبا) عنه . وذلك لأن فى الانسان يوجد المبدأ الالهى الذى يجذبه الى الخير الأقصى (٨١) .

— Wittgenstein : ibid p. 343, 393.

(٧٨)

— Moore : principia p. 85.

(٧٩)

— Moore : ibid p. 84.

(٨٠)

— Aristotelle : Ethics N.C. 1096 b, 1177 b.

(٨١)

وقد حاول مور أن يعارض - بهذا المنهج - حجة سدجويك الأساسية ،
وهي التي يؤكد فيها أن لدينا « حكم حدسي » بأنه ليس هناك موضوع قيم
بمعزل عن تأثيره على سعادة كائنات عاقلة (٨٢) . ويتضمن هذا أن السعادة
واللذة هي وحدها ذات القيمة في ذاتها . وقد استخلص مور من هذا أن
أصحاب مذهب اللذة يرون أن اللذة قيمة (سواء كنا واعين بها أم لا) .
فاللذة عندهم هي الخير في ذاته (حتى في حالة كوننا لا نعرف أننا
سعداء (٨٣) وذلك لأنه ينبغي فيما يتعلق بالحدوس المتعلقة بما هو خير
في ذاته أن تختبر (بالنظر في القيمة التي ينبغي أن نخلعها على موضوع
ما ، إذا ما وجد في عزل مطلق ، مجردا من كل متعلقاته العادية (٨٤) . ولكن
لم يطرأ لذهن مور أن (اللذة التي لا تكون على وعى بها وأن السعادة التي
لا نعرف عنها شيئا هي - كلمات بلا معنى » . ولا نجانب الصواب لو قلنا
أننا نجد أنفسنا هنا - مرة أخرى - أمام مثال صاروخ لما أسماه
فيتشتين بالمرض النفسي أعنى أن نستخدم الكلمات أو ننظر في الموضوعات
دون اعتبار لمتعلقاتها العادية (٨٥) .

بالإضافة إلى أن منهج العزل يتعارض مع الزعم بأن (الخيرية
بسيطة) لا تقبل البرهان إنما تحس ، وهل ينجح منهج العزل في إثبات
وجود أشياء لها كيفية (الخيرية الأصلية) في « كل » الظروف ؟؟

إن الصحة والثروة والسعادة واللذة والعاطفة والمتع الفكرية والجمالية
هي خيرات أصلية بمنهج العزل (٨٦) . ولكن هل هي كذلك في « كل »
الظروف ؟؟ إنها قد تكون (خيرة في ذاتها) في التجريد ، ولكنها لا تكون
كذلك في كل الظروف فهي في التجريد (أصلية) وفي (الممارسة) تقوم على

— Moore : principia p. 85-87.

(٨٢)

— Moore : principia p. 88-91.

(٨٣)

— Moore : ibid p. c 91-93, 98.

(٨٤)

— Wittgenstein : philos inve p. 38, 132, 136.

(٨٥)

— Moore : principia p. 179.

(٨٦)

(العلاقة) • فليس هناك (غايات) نهائية إنما الغايات والوسائل تتبادل المواضع ، فالثروة تختلف في (الخيرية) حسب « الموقف » فقد لا تكون خيريتها في ذاتها إنما لأنها وسيلة للسعادة •

وينطبق هذا على الأفعال • وقد أدرك مور أن الأفعال قد يكون لها قيمة أصيلة (٨٧) ولكنه تحدث أيضا وكان المهم بالنسبة لها السؤال عن صوابها (٨٨) • أعني باعتبارها (سبب نتائج خيرة) وكان قيمة الفعل فيما يحققه من نتائج •

والحق أن المنهج المناسب في الأخلاق ليس هو منهج العزل إنما هو منهج اكتشاف العلاقات بين العناصر في الموقف ، فهو منهج نافع في الأخلاق نفعه في التجربة العلمية فقد رسم جلوكون في الجمهورية صورة العادل على أنه يمضي في الحياة فقيرا بلا مأوى ومال ينظر له كوغد ، ينهي حياته في عذاب ، وعقاب على جرائم لم يرتكبها ، فلا يكون له خير سوى أنه عادل ، فالحياة كلها هنا قد قيمت « لا عالما ليس فيه سوى (العدالة) •

فقيمة هذا المنهج المقترح في « المتغيرات » التي يطرحها للتقييم داخل المواقف الطبيعية ، فهناك شك في امكانية هذا (العزل المطلق) كما في حديث مور عن (تقييم الشعور باللذة موجودا في عزل مطلق) حيث يقول (ان سؤالنا هو ، هل هي اللذة باعتبارها متميزة عن الشعور بها ، التي نخلع عليها القيمة ؟ هل نعتقد أن اللذة جديرة بالقيمة Valuable في ذاتها أو ينبغي أن نصر على أنه ينبغي أن يكون لدينا شعور بها أيضا ، وذلك إذا ما كان علينا أن نعتقد أن اللذة خير ؟؟

ويقتبس جورج مور حوارا من محاوراة فيليوبس لافلاطون للإجابة على هذه الأسئلة نوردته كما هو لأهميته :

— Moore : ibid p. 24, 25-147, 149. (٨٧)

— Moore : ibid p. 146, 147. (٨٨)

سقراط : وما رأيك ؟ هل الخير مكتف بذاته ؟؟

ابروتريخس : أجل وكيف لا ؟ ولهذا بالذات يختلف عن جميع الكائنات .

سقراط : هناك فيما أعتقد أول ما يتختم علينا أن نقوله بشأنه أن كل من يعرفه يلاحقه ويطارده ويتقصصاه مبتغيا امتلاكه ، ولا يعبا بأى من الشئون الأخرى ، إلا بما فى حقيقة الخير .

ابروتريخس : لا يمكن أن يعارض المرء هذه الحقائق .

سقراط : فلنتفحص إذن حياة اللذة وحياة الحكمة ، ناظرين الى كل منهما على حدة ولنحكم فى أمرهما .

ابروتريخس : كيف قلت ؟

سقراط : أن لا تكون حكمة فى حياة اللذة ، ولا لذة فى حياة الحكمة . وإذا ينبغى أن كان أحدهما هو الخير ، ان لا يحتاج بعد الى أى شئ . وان ظهر أن أحدهما فى حاجة فعندئذ لا يكون فى نظرنا ذاك الخير الذى هو فى الواقع الخير الحقيقى .

ابروتريخس : وكيف يمكنه أن يكون كذلك ؟

سقراط : إذن فلنختبر فيك هذه الأمور .

ابروتريخس : بكل سرور .

سقراط : هل أجب .

ابروتريخس : تكلم .

سقراط : اتقبل أنت يا ابروتريخس ، أن تحيا حياتك برمته ، مستمتعا بأعظم اللذات ؟

ابروتريخس : ولم لا ؟

سقراط : وهل تعتقد انك فى تلك الحال ، تحتاج بعد الى شئ ما ، ان أحرزت هاتيك الحياة على أجمل وجه ؟؟

ابروترخس : كلا ، بصورة قاطعة .

سقراط : ولكن انظر ، ألن تحتاج يا ترى الى التعقل والفهم والتبصر والى كل شقيقات هذه ؟؟

ابروترخس : ولم لا لأننى فى حال احرازى السرور قد أحرز على وجه من الوجوه كل شيء .

سقراط : فان غشت على هذا النمط ، فقد تستمتع دوما مدى الحياة بأعظم المذات .

ابروترخس : ولم لا ؟

سقراط : ولكن ان لم تحرز لا عقلا ولا ذاكرة ولا علما ولا رأيا صحيحا صادقا فمن الضرورة الأكيدة قبل كل شيء ان تجهل هذا الواقع بالذات ، وهو لذلك تعيش فى حبور أم لا ؟ اذ أنك خال من كل ادراك .

ابروترخس : بالضرورة .

سقراط : وكذلك ، اذ لم تحرز ذاكرة فمن الضرورى دون ريب ، أن تذكر أيضا ان كنت تستسلم البهجة فى الزمن الغابر ، وان لا تبقى لك أى فكرة للذة العابرة المؤقتة . ثم اذا لم تحصل رأيا صحيحا فمن الضرورى أن لا ترتأى انك تسر اذا سررت . واذا أنت محروم من التبصر فى الأمور ، فمن الضرورى أن لا تستبدل بالفكر على ما يمكن أن ينالك من مباحج فى المستقبل . فلا تحيا حياة بشرية بل حياة رخوية أو حياة بعض الكائنات البحرية الحية - ذوات الأجسام الصدفية أتوجد هذه الأمور أم لها وجه ما آخر لننعم فيها النظر .

ابروترخس : وما السبيل الى ذلك ؟

سقراط : أجدى اذن عيش كهذا ، بأن يقع عليه اختيارنا ؟

ابروترخس : لقد زجنى هذا الحديث ، يا سقراط ، فى بكم تام (٨٩) .
واذا قيل أن منهج العزل منهج علمى ، نقوم فيه بعزل عامل فى الموقف
لنتبين القوى التى يساهم بها ، فإن ما حققه مور به يختلف عن ما يتحقق
فى العملية العلمية للعزل التى تستهدف صياغة النتائج القابلة للتحقق ،
بينما لا يسمح منهج مور باختبار تجريبي للقيمة الأصلية الموجودة فى
العزل .

ثم ان العزل العلمى يقوم على انتقاء الظروف المثالية لاستبعاد العوامل
المشكوك فى انسجامها مع الموقف ، بينما العزل المورى يستهدف استبعاد
(كل) العوامل الأخرى والعزل العلمى يستهدف تحديد كل عامل فى الموقف
وعلاقته بالعوامل الأخرى وباتجاه وسمة الكل ، بينما لا يسمح مبدأ الوحدات
العضوية بهذا فى (الكليات الأخلاقية) .

ويعارض منهج العزل العلمى مبدأ دوام القيمة وهو أساس نظرية مور
فى القيمة ومعناه (ان قيمة الجزء فى « الكل » تظل كما كانت خارجة ، ان
الجزء فى « الكل » القيم « يستبقى بالتمام نفس القيمة ، عندما يكون -
وعندما لا يكون - جزء فيه . ومن ثم ليس من حقنا التأكيد بأن نفس الشيء
يكون فى بعض الظروف المعنية خيرا على الأصالة ، ولا يكون كذلك فى غيرها
غيرها (٩٠) .

فإذا كنا نفهم أن للماء ، باعتباره كل له قيمة ، ليست هى حاصل جمع
قيم الأيدروجين والأكسجين ، فلا نفهم كيف يكون للأيدروجين والأكسجين
فى الماء نفس القيمة التى تكون لها خارجة .

(٨٩) افلاطون : الفلسفى ، تحقيق وتقديم أوجست ديبس . تعريب
الأب فؤاد جرجى برباره . منشورات وزارة الثقافة . دمشق ١٩٧٠ ص
١٨٩ ، ١٩١ .

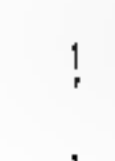
— Moore: principia p. 87-89.

— Moore: principia p. 30.

(٩٠)

الفصل السادس

البناء المنطقي لنظرية مور
الأخلاقية



البناء المنطقي لنظرية صور الأخلاقية

سنحاول في هذا الفصل بيان التركيب المنطقي لنظرية مور الأخلاقية . .
وينهض هذا البناء على هذه العناصر : إذا كان تصور الخيرية غير ممكن
تعريفه ، فبالإمكان معرفته ، وإذا كان من غير الممكن تعريف « الخير »
فبالإمكان معرفته ، أن قضايا « الخير » واضحة ذاتها . ينبغي أن تقوم
كل قضايا الأخلاق - لبيان الدليل عليها - على بعض القضايا التي ينبغي أن
تقبل أو ترفض على نحو حدسي ، أن كل قضايا « الخير » تأليفية أو هي إذا
شئنا الدقة أولانية تأليفية ، أن الخير The good موضوع لعملية بناء
تصورى . وقد قدم مور صيغة عملية البناء . وسوف نناقش كل نقطة على
حدة .

أولاً : الخير غير معرف ولكن يمكن معرفته . .

أن عدم قابلية « الخير » للتعريف عند مور تقوم على
ملاحظتين (١) :

(أ) أن الخير تصور بسيط بحيث لا يمكن تعريفه . .

(ب) أن الخير تصور واضح بحيث لا يكون بحاجة لتعريف . .

ولا يعنى هذا عدم إمكانية معرفة الخير بالحدس المباشر بل أن هذا
الحدس قد يصبح متميزاً إذا ما كان واضحاً ، وينبغي أن نجعله متميزاً
إذا ما أردنا أن يكون أساساً لعلم منظم ، والمعرفة المتميزة إما تحليلية أو
تأليفية ، وتكون تحليلية عندما نحصى الصفات التي تكفى لتمييز الشيء عن
غيره وهي تأليفية عندما توسع التصور وذلك من خلال الصفات الإضافية ،
ويستخدم الأسلوب التأليفي لجعل التصور متميزاً في العلوم بينما يستخدم
الأسلوب التحليلي لجعل التصور متميزاً في الفلسفة .

اوذا أضفنا هذا على المعرفة التي يرى مور أنها تخص الخير ، فسنجد أنها واضحة ولكنها مختلطة ، فمور Moore يعرف بوضوح أن هناك خير، ولكنه لا يرى بتميز ماذا تكون هذه المعرفة فهو لم يميز ملامحها . فكيف يمكن أن تصبح متميزة ١١ وواضح أيضا أنها ليست تحليلية ، وذلك لأن الخير - كما يؤكد مور - بسيط وليس له أجزاء (٢) .

وهكذا يمكن فقط أن تكون متميزة على نحو تأليفي ، وهذا يعنى أنها تنتهى الى علم كالعلم الرياضى والطبيعى ، وعلى وجه التحديد ، وعلم يكون بالنسبة لمور نموذجا لعلمى الأخلاق والافتاء فبدلا من جعل تصور الخير متميزا عن غيره تصبح المهمة هى عمل تحديد لثقل هذا التصور ، ومن ثم لا تصبح القضية معرفة ما هو معطى فى التصور ، فليست المهمة هنا تحليلية انما تأليفية أعنى تأليف مثل هذا التصور (٣) .

وقد تصور مور هذا العلم على نحو دقيق ، وجعل مهمته تقديم معرفة دقيقة واضحة تخص مجال الأخلاق فهو يقول « اننى أؤكد أن مهمة علم الأخلاق ليست فقط ، تحصيل نتائج صادقة ، انما ايجاد مبررات صحيحة لها » ان الموضوع المباشر للأخلاق ه المعرفة وليس العمل « (٤) .

ولكن اذا ارادت الأخلاق أن تكون علما دقيقا وأن تقدم هذا النوع من المعرفة واذا كان مفروضا أن يقوم هذا العلم على تصور « الخير » فان هذا التصور ينبغى أن يقبل التطور « وذلك لأن العلم الدقيق يكون كذلك بفضل امكانية تطور تصوره الأساسى على نحو منظم بحيث يتسع لكل امكانيات الخبرة الخلقية » .

واذا كان بإمكان الزعم بأن الخير هو الخير ، وأن هذا هو نهاية الأمر ، فمن الضرورى أن يكون هذا هو أيضا غاية علم الخيرية ، وبالفعل

— Moore : ibid, p. 9.

(٢)

(٣) هويدى (يحيى) ، دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ص

١١٤ - ١١٧ .

— Moore : P.E., p. 20.

(٤)

تكون حجة مور ضد النزعة الطبيعية (٥) وهي أنها تحجب المعرفة الأخلاقية العلمية ، فهي - في نظرة - مختلطة وليست متميزة غامضة وليست واضحة . فهي لا تقدم أى سبب على الإطلاق ، ناهيك عن أى سبب واضح صحيح لأى من المبادئ الأخلاقية ومن وجهة النظر هذه فإنها تفشل في النهوض بمتطلبات الأخلاق كدراسة علمية فالنزعة الطبيعية في عدم تقديمها أى سبب على الإطلاق لأى مبدأ أخلاقي فإنها وكل أخلاق قبل تأسيس الأخلاق العلمية كما يراها مور لا ترى على الإطلاق موضوع الأخلاق بوضوح . بل على نحو غامض ، فالطبيعيون - في نظر مور - لا يرون المعرفة الأخلاقية بتميز أعنى يعجزون عن تقديم مبررات صحيحة لها ، فما يعترض رؤية الفلاسفة - مقابل الأخلاقيين العلماء - للخيرية على أنها خالصة وبسيطة هو خلط ومنطقي أساسي ، فهم قد خلطوا بين التساؤلات الثلاثة التي ينبغي التمييز بينها كشرط أساسي لتأسيس الأخلاق العلمية ، فقد خلطوا في نظر مور بين « المحمول » و « الموضوع » أعنى أنهم خلطوا نمطا منطقيًا بآخر كأن نعرف البرتقال بأنه أصفر ثم نزعم أن كل أصفر برتقال (٦) .

ولكن هل نقطع بهذا شوطا كبيرا في مجال علم الأخلاق إذا ما زعمنا أن الخير هو الخير وأن هذا هو نهاية الأمر ، وهل نكون بهذا أقرب الى الحقيقة !! (٧) .

لقد اكتشف مور المغالطة الطبيعية خلال محاولته ايجاد فكر منظم - في نظره - في موضوع علم الاخلاق فهي ، كما يرى ، مغالطة غير مشروعة ولكن مما يعد - في نظرنا - سمة للاخلاق بعد مور أنها لم تتوقف عن محاولة تعريف الخير ، وكان مور لم يكتسب شيئا !! (٨) .

— ibid. p. 20.

— Moore : P.E. pp. 3-5, p. 15.

— ibid, p. 14.

— ibid, p. 14.

(٥)

(٦)

(٧)

(٨)

والسؤال هو ، لماذا اعتقد مور أن حدسه بأن الخير هو الخير هو نهاية الأمر ؟ والاجابة على ذلك أن حجته في عدم « امكانية تعريف الخير » تقوم على نظرة خاطئة للتعريف فهو يقول « ان أكثر معنى للتعريف أهمية هو الذى يقرن فيه التعريف الأجزاء التى تؤلف كلا معينا ، وبهذا لا يكون للخير تعريفا ، لأنه بسيط وليس له أجزاء » (٩) . والمثل الذى قدمه لهذا التعريف هو تعريف « حصان » وهو تعريف « تحليلي » يحصى مجرد أجزاء الشيء المعرف ولا يقوم العلم على مثل هذا التعريف انما على التعريف « التأليفي » وعلى وجه التحديد التعريف الأولانى التأليفي وخطأ مور هنا في دمج الفسيولوجيا مع الفيزياء والكيمياء ، فتعريف الأحصنة بأن لها سيقان أربع وقلب وكبد . . . الخ لا يؤلف قضايا أولانية تأليفية كما هو الشأن في قضايا الفيزياء والكيمياء . فالفسيولوجيا علم تجريبي خالص وذلك لأن ليس له جزء نظري ، كما هو الشأن في الرياضة بالنسبة للفيزياء والكيمياء التطبيقيين ، وكما في الأخلاق - وهى علم الخيرية - بالنسبة للافتاء (١٠) .

وهكذا لا يكون تصور « الخير » كتصور « حصان » لأن تصور الخير ليس تحليليا ، ليس بسبب أنه - أساسا - بدون أجزاء بل لأنه تصور غير تحليلي ، فهو تصور أولانى حدسى وذلك اذا أراد مور أن لا يكون متناقضا .

وهكذا لا يكون التعريف التحليلي أكثر معانى التعريف أهمية والتي ينبغي أن تطبق على الحد «خير» اذا ما كان يرى مور أنه هو التصور الأساسى لعلم الأخلاق انما هو بالأحرى التعريف التأليفي ، أعنى التعريف الذى يوجد نمطا من التفكير قادر على أن يعمل كجزء نظري لعلم تطبيقي منظم .

— ibid, p. 77.

— Brand (Richard) : Ethical Theory, Ch. Naturalistic Theories.

— Moore : P.E., p. 9.

(٩)

(١٠)

ففى المنهج التحليلى التآلىفى أعى المنهج الذى يقوم على التحايل والتآلىف ينهض التحليل بجل ما هو معطى الى تصوراته البسيطة التى يعاد منها تأليف موضوعات البحث فى صورة تخطيطية لكيفياتها الأولية وفى نظام مختلف عن هذا الذى نلاحظها فيه عندما ننظر إليها فى حالتها الواقعية ، ويكون التعريف التحليلى بداية هذه العملية ، فهو الخطوة الأولى لفض موضوع البحث ، وفيها يكون التعريف التحليلى هو أكثر معانى التعريف أهمية . ويتضمن المنهج التحليلى فى علم الأخلاق جمع معطيات واستخدامات الحد « خير » والنظر فيها جميعا ثم استخراج العنصر المتفرد البسيط الموجود فى هذه الاستخدامات وذلك على نحو عام وهو البسيط المطلق - بالمعنى الديكارتى - الذى يصل بين التركيب والتحليل . وهذا البسيط حافل بالمعنى ومن مكوناته يببنى العلم الجديد ، ولكن ينبغى أن يسبق ويصاحب عملية استخراج هذا العنصر العام اعتقادا بوجوده ، أعى أن الخير هو الخير ثم امكانية ايجاده وهذا هو الحدس الذى عبر عنه مور فى البرنكبيا ، فهو الحدس الذى يصاحب العملية التحليلية فى فض المعطيات والوقائع الأخلاقية . وهذا التحليل هو ما حاول مور انجازه فى الفلسفة الأخلاقية .

ثانيا : قضايا الخير واضحة بذاتها (١١) .

ان استخدام مور لكلمة « حدس » يتفق لحد كبير مع العقليين . فالحدس فكرة منطقية وليست سيكولوجية أو معرفية فليس الحدس حالة تعانىها نفس المرء أو رؤيا ، انما هو قضية . فمن الممكن وصف مور بأنه حدسى بالمعنى الديكارتى ، فقد كان مهتما بالحدس الذى يكون أساسا لعلم جديد ، فهو يقول « أخذت على عاتقى اكتشاف المبادئ الأساسية للتدليل الأخلاقى ، وتأسيس هذه المبادئ - بأكثر من اهتمامى بالنتائج التى يمكن أن تحصل باستخدامها - يمكن اعتباره هدفى الأساسى (١٢) .

— Moore : P.E., P. 106, P. 148.

(١١)

— Moore : P.E., p. Ix, x.

(١٢)

وعلى الرغم من أن الخيرية كيفية بسيطة لا تقبل التحليل ، إلا أن مور حاول من البداية اعطاها - ومن ثم لمبدأ الأخلاق العلمية - بعض المحتوى ومن ثم أقام في البرنكيبيا هوية بين « س خير » و (س ينبغي أن يوجد لذاته) « (١٣) ، ويرى مور أن هذا المعنى يمكن أن يعرف - فقط - بالحدس ، فهو يقول « حاولت أن أبين بدقة ما هو الذي نسأل عنه في الشيء عندما نسأل ما إذا كان ينبغي أن يوجد لذاته ، هل هو الخير في ذاته أو أن له قيمة أصيلة (١٤) ، ولا يوجد فيما يتعلق بإجابات هذا السؤال شاهد مناسب يمكن تقديمه ، فلا يمكن من أية حقيقة أخرى - فيما عدا هذه الإجابات نفسها - الاستدلال ما إذا كانت صادقة أو كاذبة * ولكن يمكننا أن نحتاط من الخطأ بأن نكون حريصين - عندما نكون بصدد الإجابة على مثل هذا السؤال - بأن الذي أمام عقلنا هو السؤال وليس غيره » (١٥) .

ويتضح هنا أن مور ينظر لإجابات هذا النوع من التساؤلات على نحو ما نظر ديكارت إلى « الطبائع البسيطة » (١٦) ، فقد أكد - مثل ديكارت - الصورة الكاملة للرؤية الحدسية (١٧) فهو يقول « اننى عندما أسمى مثل هذه القضايا حدوسا استهدف مجرد تأكيد أنها غير ممكنة الاثبات ولا أعنى شيئاً إطلاقاً يخص أسلوب أو أصل معرفتنا إياها (١٨) ، وهذا يعنى أن حدوسى مور ليست سيكولوجية وليست أيضاً إبستمولوجية فلا يعتمد صدقها على الرؤية التى بها تدرك فهو قول « اننى لا أعنى أن أية قضية منها صادقة بسبب معرفتنا إياها على نحو معين أو بممارسة أية ملكة خاصة » (١٩) .

والوضوح الذاتى يعنى عند مور ، أن القضية التى توصف بهذا تكون واضحة أو صادقة بذاتها فقط ، أعنى أن هذا ليس استدلالاً من قضية أخرى

— Ibid, P. 17, 118.

(١٣)

— Moore : P.E. p. viii.

(١٤)

— Moore : Ibid., p. viii.

(١٥)

(١٦) انظر - د. عثمان أمين . ديكارت مكتبة الأنجلو المصرية .

— Moore : P.E., pp. 148-149.

(١٧)

— Ibid, P.X., P. 59, p. 77 ; P. 108.

(١٨)

— Ibid, p. x, p. 148, P. 149

(١٩)

غير القضية ذاتها ، فقولنا أن قضية ما واضحة بذاتها ، يعنى - على وجه التأكيد - بأن ظهورها لنا على هذا النحو ليس هو السبب فى أنها صادقة ، حيث نعنى بهذا أنه ليس لها سبب على الإطلاق (٢٠) ، ان السبب الذى ينقص القضية الواضحة بذاتها هو سبب منطقي ، ومن ثم يكون الحدس هنا منطقيا (٢١) .

فقد يكون هناك مبررات سيكولوجية أو ابستمولوجية للتمسك بالقضية أو حتى « قيمة » تتعلق بالسبب الذى ينبغى من أجله التمسك بها مما يجعلها جديرة بأن نعتبرها بديهية . . ولكن كل هذه الأسباب ليست منطقية مما يجعل نقصها القضية واضحة بذاتها (٢٢) . وليس صدق القضايا فقط بل أن عدم صدقها أيضا قد يكون واضحا ذاتيا . ففى كل السبل التى يمكن أن يعرف بها أن قضية صادقة يكون من الممكن أيضا أن نعرف قضية كاذبة (٢٣) . وهكذا يكون كذب قضية « اللذة وحدها هى الخير » . فى نظر مور - واضحا ذاتيا ، فليس هناك سبب منطقي لإعلان أنها كاذبة وذلك لأنه لا يوجد شاهد أو سبب مناسب لكذبها فيما عدا هى نفسها وحدها فهى غير صادقة لأنها غير صادقة (٢٤) .

ومع ذلك هناك فيما يتعلق بالوضوح الذاتى ما هو أكثر من مجرد الوضوح الذاتى . فهناك نموذج القضايا الواضحة ذاتيا . ومن ثم ، نجد مور يقول « فيما يتعلق بنفس القضية ، اعنى رأى مذهب اللذة ، أنا لا أستطيع أن أفعل شيئا لإثبات أنها قضية غير صادقة ، فقط لا أستطيع أن أشير بوضوح - قدر الامكان - الى ما تعنيه وكيف أنها تناقض قضايا أخرى تبين على أنها متساوية فى

— Ibid, p. 143.

(٢٠)

— Ibid., p. 108.

(٢١)

— Ibid, P.E., pp. 143-144.

(٢٢)

— Moore : Ibid., p. x, p. 144.

(٢٣)

— Ibid., p. 144.

(٢٤)

الصدق » (٢٥) .

وهكذا يمكن أن تكون القضايا الواضحة ذاتيا ، صادقة أو كاذبة بوضوح ذاتي ، ومن ثم يقابل الوضوح الذاتي بعضه البعض الآخر . وهذا يعني أن هناك على الأقل ، عنصرا واحدا في الوضوح الذاتي هو علاقة القضية بالقضايا الأخرى في نفس السياق ، أعني مكان القضية في إطار القضايا الواضحة والتي تكون موضوع البحث . وبعبارة أخرى يعزى الوضوح الذاتي لقضايا الأخلاق في جانب منه إلى اتساق إطار هذه القضايا ، وليس هذا الإطار سوى علم الأخلاق الدقيق .

وهكذا يلف الوضوح الذاتي لتصوير الخير - في نظر مور - كل القضايا التي تؤلف النسق الأخلاقي ، ولكن التصور مهما كان واضحا لا يمكنه - مع ذلك - تأليف « نسق » فلا بد أن يكون متميزا بمعنى أن تتم صياغته في قضية تؤلف « بديهية » هذا النسق .

ثالثا : ينبغي أن تعتمد كل القضايا الأخلاقية في وضوحها الذاتي على بعض القضايا التي ينبغي أن تقبل أو ترفض على نحو بسيط :

ان أحكام من قبيل : « أن هذا أو ذاك خير » أو « شر » ينبغي أن تعتمد عن النهاية فيما يقول مور على بعض القضايا التي ينبغي أن تقبل أو ترفض على نحو بسيط والتي لا يمكن أن تستنبط منطقيا من أية قضايا أخرى (٢٦) . ويعني هذا أن كل هذه الأحكام أو كما يسميها مور أحيانا بالقضايا الأخلاقية تستنبط من قضية أخرى ومن ثم فهذه الأحكام أو القضايا تتعالق بالضرورة إلى هذه القضية وبعبارة أخرى تألف مثل هذه الأحكام نسقا أما القضية التي ينهض عليها النسق في النهاية فهي بديهية النسق . أعني تلك القضية التي يكون بمقتضاها النسق نسقا ويكون نسقا في الأخلاق وتكون كـل قضايا أخلاقية .

— Ibid., p. 59, P. 74-76, P. 144.

— Moore : P.E., p. 143.

(٢٥)

(٢٦)

وقد فعل مور هذا بوضوح حيث تكون سمات هذه القضية والنسق الذي يترتب عليها على النحو التالي :

- انها قضية لا يمكن أن تستنبط منطقيا من أخرى .
- واضحة بذاتها .
- ينبغي أن تقبل أو ترفض على نحو بسيط .
- انها المبدأ الأساسى للنسق الأخلاقى .
- ينبغي أن تقوم عليها كل القضايا الأخلاقية أعنى أن هذه القضايا ينبغي أن تستنبط منها .
- ان كل القضايا الأخلاقية متضمنة فى النسق .
- وتستمد هذه القضايا طابعها الأخلاقى من هذه القضية .

ويقول مور تعبيرا عن هذه السمات : « ان مناقشتى السابقة تنتهى الى أمرين أساسيين حاولت أن أبين فى الأول ما يعنيه الحد « خير » أعنى الصفة « خير » وكانت نتيجة هذه المناقشة أن الخير هو الخير « ولا شيء غير ذلك » ، وان النزعة الطبيعية مغالطة » (٢٧) . ولكن مور لم يبين «هوية» الخير انما سلم « بكيوننته » ، ومن ثم يمكن أن يكون أى شيء مهما كان ، فهو يقول فى معرض رفضه للنزعة الطبيعية ، من اليسير أن نرى أننا اذا بدأنا بتعريف السلوك الصواب بأنه المؤدى الى السعادة العامة ، عندئذ بناء على معرفتنا بأن السلوك الصواب هو السلوك المؤدى الى الخير على نحو كلى سيصل بى الى نتيجة مؤداها أن الخير هو السعادة العامة . ولكن اذا عرفنا - من ناحية أخرى - أنه ينبغي أن نبدأ فى الأخلاق دون تعريف فسوف نكون مؤهلين على نحو أفضل لأن ننظر حولنا قبل تبني أى مبدأ أخلاقى ، وأنه بقدر ما ننظر ونبحث يقل احتمال أن نأخذ مبدأ خاطئ . فنحن اذا بدأنا باعتقاد بأن تعريف الخير يمكن ايجاده فسنبدأ باعتقاد أن الخير لا يعنى شيئا آخر سوى كيفية معينة للأشياء وستكون مهمتها هي -

عندئذ - اكتشاف ما هي هذه الكيفية . ولكن اذا عرفنا انه يقدر ما يمضى بنا تعريف الخير ، فان « أى شىء مهما كان يمكن أن يكون خيرا » فاننا بهذا نكون أكثر انفتاحا (٢٨) ، فان نعطي للخير معنى محددا واحدا يتضمن الوقوع فى المغالطة الطبيعية ويمكن أن يعنى هذا من الناحية المنطقية أن الخير « متغير » variable يضاف معناه - مهما كان هذا المعنى - على أى شىء ينطبق عليه والمعنى الوحيد الذى خلعه مور على هذا المتغير هو أن مداه هو نطاق الأخلاق (٢٩) ، وهكذا ينهض المتغير « خير » بتحديد مجال علم الأخلاق ، ومحتوى هذا العلم باعتباره علما للأخلاق .

وقد وضع مور هاتين الدالتين فهو يقول « أن نعرف ما يعنيه الخير ، يبدو لى أنه المهمة الأولى التى ينبغى علاجها فى أى تناول للأخلاق التى تستهدف أن تكون علما منظما ، فمن الضروري أن نعرف هذا - أعنى أن نعرف ما يعنيه الخير - لسببين :

أولهما : ان الحد « خير good » هو نقطة بداية علم الأخلاق فهو أساس كل تعريف فى الأخلاق كما يكون أساسا لتعريف الأخلاق فهناك موضوع للفكر بسيط غير قابل للتعريف والتحليل ، وينبغى أن تعرف الأخلاق بالإشارة اليه ولكن ما هو الاسم الذى نسمي به هذا الموضوع المتفرد ، ان هذا أمر لا يهم طالما نعرف بوضوح ما هو ، وأنه يختلف عن الموضوعات . فالكلمات التى نعتبرها دائما دالات Functions أخلاقية تشير اليه ، هى تعبيرات عن أحكام أخلاقية فقط لأنها تشير اليه (٣٠) ، ان جزء من عمل علم الأخلاق هو احصاء كل الأحكام الصابقة التى تؤكد أن هذا وذاك من الأشياء خير ، وذلك أينما حدث (٣١) أعنى تحديد نطاق المتغير « خير » .

— P.E., p. 20.

— Ibid., p. 3.

— Moore : ibid., p. 17.

— ibid., p. 21.

(٢٨)

(٢٩)

(٣٠)

(٣١)

وإذا كان من الصواب أن كل القضايا الأخلاقية ينبغي أن تقوم في النهاية على بعض القضايا التي ينبغي أن تقبل أو ترفض على نحو بسيط فإن هذه القضايا تكون بتعبير كانط تأليفية (٣٢) .

رابعاً : كل القضايا الأخلاقية تأليفية :

عد مور فكرته عن كيف تكون القضايا الأخلاقية تأليفية ، واكتشافه للمغالطة الطبيعية من اكتشافاته الأصيلة فهو يقول : ان كل القضايا التي تتعلق بالخير تأليفية وليست تحليلية (٣٣) فهي تبين الأشياء التي تتصف بتلك الكيفية البسيطة أعني « القيمة » أو الخيرية (٣٤) وتقوم هذه القضايا أيضاً على قضية لا تجيب على السؤال المتعلق بالأشياء الخيرة إنما بالسؤال « عما تكون الخيرية » وهذه القضية الأساسية هي « بديهية » علم الأخلاق لكنها لا تكون بذاتها تأليفية إنما تكون بالأحرى القضية التي بالإشارة إليها كل القضايا الأخلاقية تأليفية (٣٥) . فمعنى (خير good) كما يرى مور هو هذا التعبير (الخير هو ٠٠) فالخير هو ما يكون هو (٣٦) ، انه متغير ومن ثم لا يكون التعبير (الخير هو ٠٠) تأليفياً ، وليس لهذا السبب قضية . ولكن هل القضايا الكلية المستنتجة مثل (كل الذات خير) (٣٧) تأليفية ؟ إذا كانت هذه القضايا تقوم على القضية التي تحدد الحد « خير » ومن ثم تؤسس علم الأخلاق ، عندئذ لا ينبغي أن تكون هذه القضايا تأليفية فقط إنما تكون بالأحرى - بتعبير كانط - أولانية تأليفية ، فينبغي أن تكون تأليفية بمعنى أن الحد « خير » لا يكون جزء من محتوى أى موضوع مهما كان فيما عدا أن يكون جزء من النسق الأخلاقي أعني ينتهي للأخلاق

--- ibid., p. 7, P. 58, P. 143, P. 144.

(٣٢)

— Moore : P.E., PP. 7-8, PP. 143-144.

(٣٣)

— ibid., p. 58.

(٣٤)

(٣٥) انظر - رأى الأستاذ الدكتور زكى نجيب محمود في رده على نقاد مبدأ

الوضعية المنطقية في كتابه خرافة الميتافيزيقيا .

— Moore : Ibid., P. 20

(٣٦)

— Ibid., p. 96.

(٣٧)

فلا يكون موضوعا في أية قضية فيما عدا داخل النسق ، أعنى قضية تحدد الخيرية أو القيمة . فالخير good كيفية أولية تنتمي للأخلاق ، وليس كـ كيفية ثانوية تخص الافتاء Casuistry (٣٨) فعندما يقال « أن هذا خير أو ذاك خير » يكون كل النسق الأخلاقي - بالمعنى الذى يقصده مور - متضمنا . فالحد « خير » بالمعنى الذى يقصده مور يحمل كل النسق الأخلاقي معه في أية قضية تأخذه صورة (ان هذا) أو (ذاك خير) - فمثل هذه القضايا تعد قضايا أخلاقية تطبيقية ، تنتمي للافتاء Casuistry ولهذا السبب تعد أولانية تأليفية .

وإذا كان استخدام الحد «خير» كمحمول يجعل القضية أولانية تأليفية، فإنه يؤدي الى نتيجة هامة تتعلق بهذا الحد ، أعنى التمييز النوعى بين الحد « خير » وأية كيفية أخرى . ويؤدي هذا الى السؤال عن العلاقة بين الحد « خير » والكيفيات الأخرى ، ويتعلق هذا السؤال ببناء (المركب) الذى يتضمن الحد « خير » .

وقد أشار مور الى هذا عندما كان يقارن بين الحد « خير » و « العدد » فمن الواضح أن للعدد بناء ، فهو يقول ، قد يوجد شيئان ولكن من المؤكد أن « الاثنين » ذاتها لا توجد ولن توجد أبدا (٣٩) . ويكون مور هنا قد أوعز بما يمكن تسميته بالمغالطة الطبيعية في مجال الرياضة ، وهى المغالطة التى ينبغى أن تستبعد من هذا المجال كما هو الشأن في مجال الأخلاق وذلك لتكون علما (٤٠) ، وهكذا يبين معنى الخير ومعنى العدد أن بناءهما متماثل فالعدد هو العدد وليس شيئا آخر ، وبمعنى أدق ليس العدد هو المعدود . والخلط بينهما يعد مغالطة منطقية .

وهناك تماثل آخر على نفس الأهمية بين الخير والعدد فهو يقول : ان اثنين مضافة الى اثنين تساوى أربعة . ولكن هذا لا يعنى أن الاثنين

(٣٨) — Ibid., p. 4-5.

(٣٩) — Moore : P.E., P. 111.

(٤٠) — Russell (B.) Our knowledge of The external world, London, 1962, P. 191.

أو الأربعة موجودة ومع ذلك فهما يعنيان - بالتأكيد - شيئاً ، فالاثنين هي شيء ما على الرغم من أنها لا توجد (٤١) ، ولكن ما هي هذه الكينونة التي للاثنين والأربعة ؟

ان هذه الكينونة تعد جزءاً من نسق الحساب ، وعلى نحو مماثل تكون كينونة « الخير » كونه جزء من النسق الأخلاقي ، وفي كلتا الحالتين فان هذه الكينونة قد اختلطت على يد الميتافيزييين - بنسوع من الوجود ليس طبيعياً انما « فوق طبيعى » وقد وجد مور في عذا مغالطة طبيعية فلم يقنع الميتافيزيقيون بفكرة أن الأعداد هي مجرد أعداد ، وأن الخير كما يريد مور فقد كان يجاوز قدرتهم الاعتقاد بأن ما نعبه هو مجرد ما نقول (٤٢) . فليس العدد والخيرية كيانات « طبيعية » أو « فوق طبيعية » انما كانت كيانات غير طبيعية فالمغالطة الطبيعية هي مغالطة الخلط بين الانساق المنطقية .

وعلى ذلك يرى مور أن الأخطاء في الأخلاق والرياضة متشابهة « والفرق الوحيد هو أن الأخطاء في الأخلاق تعزى الى تعقيد موضوعها فمن الصعب اقناع أى شخص بأنه قد أخطأ أو أن هذا الخطأ يؤثر في نتائجه (٤٣) :

وهكذا نستطيع أن نقول أن مور كان عقلانياً في الأخلاق ولذلك لم يقتنع بمجرد وضوح حدس الخير وانما تقدم خطوة بعد أخرى نحو التميز ، وقد قدم بالفعل في البرنكيبا عملية بناء الخير ، وهي تتضمن - في الأصل - التحديد الدقيق الذى قدمه فيما بعد بنحو عشرين عاماً (٤٤) . وهذا التمييز - المشتق من الطبيعة التأليفية للخير ومن حقيقة أن الخير ليس كيفية ثانوية

— Moore : p.e., p. 111. (٤١)

— Moore : ibid., p. 125. (٤٢)

— ibid, p. 145 (٤٣)

-- Moore The conception of intrinsic p. 253-257. (٤٤)

- هو أن خبرة - الخير تشتمل بداخلها مجموعة من الكيفيات
الثانوية (٤٥) .

ونجد هذا البناء في مناقشة مور للمثال - باعتباره الخير الأقصى -
وقد أكد في مناقشته للخير الأقصى قيمة الوجود المادى وهذا يعنى أن خبرة
تقدير الجمال فى الفن أو الطبيعة مثلا هى وحدة عضوية كل مركب ومما يعد
جزء فى هذا الكل « التعرف » على الكيفيات المادية وبالذات مجموعة كبيرة
مما يسمى بكيفيات ثانوية وإذا كان هذا الكل هو الذى نعرف أنه خير ،
وليس شيئا آخر عندئذ نعرف أن الكيفيات المادية على الرغم من أنها ليست
لها قيمة فى ذاتها ، فإنها مكونات هامة لما له أهمية كبرى (٤٦) .

وعلى الرغم من أن الحد « خير » باعتباره حدسا - موضوع بسيط غير
ممكن التحليل وذلك كما يرى مور وإذا كان الخير أساس علم الأخلاق فإنه
باعتباره كذلك يؤلف البديهية غير المعروفة لهذا العلم وهو يجعل كل القضايا
الأخلاقية تأليفية وهو نفسه ليس كيفية ثانوية ولكن أية خبرة مركبة بفعل
الخير هى وحدة عضوية تتضمن مجموعة كبيرة من الكيفيات الثانوية ، وقد
كانت هذه الأفكار كافية بالنسبة لمور ليؤلف بينها - بعد عشرين سنة - فى
صيغة تحدد الخيرية بدقة .

ولكن ما هى الصيغة التى قدمها مور لعملية البناء الصورية للحد
« خير » ؟ نستطيع أن نجد هذا البناء فى مقالته « تصور القيمة الأصلية »
فهو يحدد منطق هذه القيمة الأصلية فيقول : أن نصف
نوعا من القيمة بأنه أصيل معناه أن السؤال عما إذا كان
الشئ يحوزها ، وبأى مدى يعتمد على طبيعة الشئ الأصلية (٤٧) .
(٢) اعتماد قيمة الشئ الأصلية على طبيعته الأصلية ، وإذا كانت

— Moore Principia, p. 117.

(٤٥)

— Moore ibid, 204-107.

(٤٦)

— Moore Philos studies, P. 260.

(٤٧)

قيمتها الأصلية ثابتة على نحو مطلق . وإذا كان شيئان متشابهان
تماما فسيكون لهما نفس القيمة الأصلية (٤٨) .

(٣) ينبغي أن نقول عن الشئيين المتشابهين تماما - على نحو أصيل
- على الرغم من أنهما اثنين - أنهما يحوزان نفس الطبيعة
الأصلية . وأن الاختلاف في الطبيعة الأصلية لا يوجد بين شئيين
لجود اختلافهما عدديا ولا يكرن في هوية مع الاختلاف الكيفي ،
وهذا معناه أن الشئيين متشابهان تماما إذا كان لهما نفس
الطبيعة الأصلية (٤٩) .

(٤) ينبغي أن يوجد بالاضافة الى ذلك بعض السمات التي تخص
الكيفيات الأصلية ولا تحوزها محمولات القيمة أبدا ، ولكن مور
يقول ويبدو لي بما يكفي من الوضوح أنها موجودة ولكن فقط
لا أستطيع أن أحدد ما هي وهذا معناه أن هناك سمات تحوزها
الكيفيات الأصلية ولا تحوزها قيمة أصلية (٥٠) .

(٥) إن الكيفيات الأصلية تصف الطبيعة الأصلية على نحو لا تصلح
فيه محمولات القيمة على الانطلاق . فإذا استطعت احصاء كل
كيفيات الشئ الأصلية فانك تكون قد استطعت تقدير وصف
كامل له ، ولا تكون بحاجة لذكر أية محمولات قيمة يحوزها فلن
يكون هناك وصفا كاملا لشئ ذاك - الذي يحذف كيفية
أصلية (٥١) .

ويترتب على هذا أن القيمة الأصلية دائمة على نحو مطلق ، وإذا كان
لشئيين نفس الكيفيات الأصلية فسيكون لهما نفس القيمة الأصلية وهذا

— Moore : ibid P. 260 - 261.

-- Moore Philos. studies p. 262-265.

— Moore ibid, p. 274.

— Moore, ibid.

(٤٨)

(٤٩)

(٥٠)

(٥١)

هو مبدأ « دوام القيمة » الذى يفيد فى بيان ضرورة تعالق الكيفيات الأصيلة والقيم الأصيلة (٥٢) .

ويرى مور أن هذه الضرورة غير مشروطة : فهو قول : لنفترض أننا أخذنا رقعة خاصة من لون مثلا صفراء ، يمكننا فيما اعتقد أن نقول بيقين أن أى رقعة تشبهها بدقة ستكون صفراء حتى اذا ، ما وجدت فى كون تختلف فيه القوانين العلية عن الموجودة فى هذا الكون . فأية رقعة مثلها ينبغى أن تكون صفراء دون شروط مهما كانت الظروف . ومهما كانت القوانين العلية (٥٣) ولكن ما هو المقصود بالوجوب غير المشروط ؟ ينبغى الاعتراف بأننى لا أعرف (٥٤) .

وينكر مور أن يكون هذا الوجوب غير المشروط منطقيا حيث يقول لا أرى كيف يمكن الاستدلال من أى قانون منطقى أنه اذا كانت هناك رقعة لون صفراء فإن أية رقعة تشبهها تماما تكون صفراء (٥٥) .

وهكذا يقرر أن هناك قضيتين مختلفتين كلتا هما صادقة فيما يتعلق بالخيرية أعنى أنها تعتمد فقط على الطبيعة الأصيلة لمن يحوزها . وعلى الرغم من أن الأمر على هذا النحو فإنها هى نفسها أعنى الخيرية ليست كيفية أصيلة (٥٦) .

ولكن كيف يمكن لكيفية لا تنتمى لفئة معينة من الكيفيات ومن ثم تكون أية قضية يتقدم موضوعها هذه الفئة قضية تأليفية ومع ذلك تعتمد هذه الكيفية فقط على هذه الفئة بما يعنى بالنسبة للقضية هنا أنها ليست تأليفية !!

-
- | | |
|-----------------------------|------|
| --- Moore ibid, p. 265-270. | (٥٢) |
| --- Moore ibid, p. 260. | (٥٣) |
| --- Moore ibid, p. 271. | (٥٤) |
| --- Moore ibid, p. 272. | (٥٥) |
| --- Moore ibid, p. 273. | (٥٦) |

بالإضافة الى أنه اذا كان الخير - حسب صياغة مور - ليس جزء من فئة الكيفيات الأصلية الطبيعية للشيء ومع ذلك يعتمد فقط على هذه الفئة فسوف يترتب على تحليلنا أن هذه الفئة نفسها ينبغي أن تكون النسق الذى يكون فيه الخير جزء ، أو أن هذا النسق - نسق الكيفيات الأصلية الطبيعية - ينبغي أن يكون هو نفسه نسق الأخلاق . ولا يمكن لنا تصور العلاقة بين الخيرية وهذه الكيفيات الا على هذا النحو ولا يكون هناك غير هذا النحو ولا يكون هناك غير هذا الحل لتناقض الخيرية عند مور .

فعلم الأخلاق ، أو باحرى القيمة ، يقوم هنا على التوحيد بين فئات الكيفيات الوصفية وكيفيات القيمة ، ويكون مور بهذا قد وقع في النهاية فيما أساء بالمغالطة الطبيعية وهى المغالطة التى كرس كل كتاباته فى الأخلاق لبيان كيف أن جميع الفلاسفة قد سقطوا فيها وبيان أن شرط الأخلاق العلمية هو تجنّبها .

(٥) العلاقة بين « الخيرية » و « الدينغية » و « المعيارية » .

ان الفعل الخير - فيما يرى مور - أو الذى ينبغي أن نؤديه هو ما يزيد الخير الأصل فى الكون ككل بتقدير الامكان ، ومن ثم فان أحكاما صورتها « س صواب » لا تكون حدسية انما يمكن البرهنة عليها باستنباطها من حجة تتضمن أحكاما تخص « الخيرية الأصلية » وأحكاما تخص « الارتباطات السببية » (٥٧) .

ونستطيع أن نتبين هنا أمرين :

(أ) ان حيازة شيء لكيفية « الخيرية الأصلية » تجعله ملزما ، ويعد هذا جزء من الأخلاق « النفعية أو الغائية » ويقبله الفيلسوف الحدسى أو الالزامى مثل رورس .

(ب) ان الفعل الصواب أو الوجوب هو ما سيؤدي الى « الخير الأصيل » فواجبنا الفعل المؤدى الى « الخيرية الأصيلة » . ويميز هذا النفعية أو الغائية باعتبارها متميزة عن تلك التي عند ديفيد روس . ويقول مور « يعتمد السؤال عما اذا كان الفعل صوابا أو خطأ على نتائجه الفعلية (٥٨) » . ونستطيع أن نستنتج من هذا القول انه يشير للأفعال الارادية ولكن هل هناك أفعالا غير ارادية صحيحة !! (٥٩) ، اعتماد الصواب والخطأ في الأفعال على النتائج وليس على أية قيمة في ذاتها (٦٠) ، اعنى أن الصواب والخطأ لا يعتمدان على صفات الأفعال الأصيلة ، ولا يعتمدان على الدوافع أو المقاصد ، ولكنهما يعتمدان على النتائج الفعلية وليست المتوقعة (٦١) ، ويقرمان على تعميق « الخيرية الأصيلة » (٦١) .

ولكن ما هي العلاقة بين « الخيرية » و « الينبغية » ؟

يرى مور أن « الخيرية الأصيلة واجب بديهي Prima — Facia بتعبير روس (٦٣) وهذا ما سوف نناقشه فيه . ولكن هل تدخل « الينبغية » في طبيعة « الخيرية الأصيلة » ؟ أو هل علاقتها تأليفية فقط حتى لو كانت ضرورية ؟؟

وعلى الرغم من أن مور في بداية البرنكبيا يميز بين (الخيرية الأصيلة) و (الينبغية) عندما أكد أهمية التمييز بين ثلاثة أسئلة .

-
- Moore : E., p. ; 195, Ch. V. and Possim. (٥٨)
 - Moore . E., p. 17, P.S., ch. X. (٥٩)
 - Moore . P.E., p. £ 25. (٦٠)
 - C. F. : Moore : Review of H. Rashdatt's Theory (٦١)
of Good and Evil, Hibert Journal, Vol. VI, 1907-1080,
pp. 444-448.
 - Moore : E. p. 71, pp. 72-73. (٦٢)
 - (٦٣) ينطبق هذا الحديث على روس ، برتشارد ، هارتمان ، وجون ليرد .

(١) ماذا نعنى بالخير .

(ب) ما الأشياء التى تكون خيرة فى ذاتها أو ما الأشياء التى ينبغى أن توجد من أجل ذاتها .

(ج) ما هى الأفعال التى ينبغى أن تؤدى ؟ (٦٤) ، الا أن مـور فى الحقيقة يخلع على (الخيرية الأصلية) معنى (الينبغية) و (المعيارية) فهو يعترف بأن الخيرية الأصلية مترادف ماينبغى أن يوجد لذاته دون أن يعنى هذا تعريفا لأنها فى نظره لاتعرف (٦٥) وفى نقده مل وسبتسراعتبر (الخير كفاية) أو (الخيرية الأصلية) مترادف «الجدير بالرغبة» وما ينبغى أن يرغب «أو ما ينبغى أن يستهدف» (٦٦) . ورأى أن الخيرية عنده مترادف « الينبغية عند سد جويك (٦٧) ، ولا يحض هذا إنكاره أن (س خير أصيل) مترادف (ينبغى استهداف تأمين س) (٦٨) .

فهل يسمح تصور « للخيرية الأصلية » بأية علاقة مع « الينبغية » و « المعيارية » ؟

يصف مور « الخيرية بالغموض (٦٩) ، فقد تعنى الخير كوسيلة أو

-
- Moore : P. E. p. VIII, p. 37. (٦٤)
— Russell. Philosophical Essays, 1910, pp. 5-6. (٦٥)
— Moore : P. E., p. 51-52, pp. 64-66, pp. 99-100. (٦٦)
— Ibid., p. 17. (٦٧)
— Ibid., pp. 25-26. (٦٨)
— Moore : E. 161. Moore, Is goodness a quality, (٦٩)
proc. of Arist. p. 117 Ayer, Truth, Language and logic,
1936. p. 160.

كونه موضوعا لشعور معين من جانب ذهن أو بعض الأذهان (٧٠) ، ولكن عندما يتعلق الأمر بالاخلاق على نحو دقيق فانه يعنى « خيرا فى ذاته » أو « كفاية » أو « أصيل » ويعتبر هذه المفاهيم مترادفة (٧١) . ومن الضروري هنا تحديد ما يميز (الخيرية الأصيلة) عن باقى معانى الخير (٧٢) ، فإذا لم تكن أصيلة فهي تعتمد على علاقات الشئ بغيره أما الأصيلة فليس لها هذا الاعتماد لأنها كيفية وليست علاقية (٧٣) ، وتعزى لصفة الشئ الأصيلة (٧٤) دون نظر لنتائج أو آثار (٧٥) .

والخيرية الأصيلة تتصف بأنها موضوعية ومطلقة (٧٦) . ويرى أنها غير معرفة وغير طبيعية ولأنها غير معرفة بسيطة ولا تخلل (٧٧) . ولأنها غير طبيعية فهي ليست موضوعا للاحساس ولا هي فكرة سيكولوجية ولا تعتمد على طبيعة الشئ فليست وجودية ولا وصفية (٧٨) .

وقضيتنا الأساسية هي ، أنه إذا افترضنا أن تصور مور للخيرية صوابا فلا يمكن قيام علاقة بينها وبين « الينبغية » و « المعيارية » ومن ثم

-
- Moore : E., pp. 69-92, pp. 161-167, pp. 185-188, (٧٠)
p. 250. Stevenson, The emotive meaning of ethical terms
persuasive definitions.
- pMoore : P.E., p. 21. (٧١)
- Moore : E. pp. 73-76. (٧٢)
- Moore : Is goodness a quality ? p. 126. (٧٣)
- Moore : Ph. S., ch. VIII. (٧٤)
- Moore : E., p. 65. (٧٥)
- Moore : P. S., p. 260.
- Moore : Is goodness a quality ? pp. 121-124.
- Moore : P.S., ch. VIII. (٧٦)
- Moore : P.E., pp. 6-17, p. 21, 41, pp. 110-1118. (٧٧)
p.s , ch. VIII, X.
- Moore : P.E. pp. 38-41, pp. 110-112, pp. 123-126, (٧٨)
ch. VII. x.

لا يكون مصديبا في زعمه أن هناك ترادفا بين (س خير أصيل) وبين (س) ينبغي وجوده لذاته) ، فالأولى بسيطة والثانية مركبة فهي تتضمن الوجود والالزام والعلاقة (٧٩) . ومن ثم لا تكون (الخيرية الأصيلة) بسيطة ومترادفة مع « الينبغية » في آن واحد ، ومن ثم لا تتضمن « الينبغية » و « المعيارية » في طبيعتها لأن تضمنها (الينبغية) يعنى الزام فاعلين بفعل ما أو اتخاذ اتجاه تجاهه ، وتصبح مركبة وعلاقية وليست بسيطة وليست كيفية . فهي تتضمن المعيارية لـ تضمنت تحليليا - فعليا أو ممكنا - فاعلا ملزما . ومن ثم لن تكون كيفية أصيلة ، والا كان ارتباطها بالينبغية تأليفا فقط وتصبح سمة وجودها يجعل إيجاد الأشياء ملزما .

كما نقول عن السرور Pleasantness أحيانا ، فلو كانت (الخيرية) كيفية أصيلة بسيطة ، فانها لن تتضمن (الينبغية) و (المعيارية) ، أعنى أن (الينبغية) لا يمكن تعريفها في حدود (الخيرية الأصيلة) ، ومن ثم تخلو البرنكيبا من اخلاق (الينبغية) ومن (المعيارية) ، ومن ثم سم أيضا لا تخلع طابع (المعيارية) على (الصوابية) و (الوجوبية) .

يقول مور « ان السؤال عما اذا كان الفعل صوابا أو خطأ يعتمد دائما على نتائجه الفعلية » (٨٠) . فلو كانت الخيرية كيفية أصيلة بسيطة فان عبارة (س يؤدي لأعظم قدر من الخيرية) لا تعنى (ينبغي فعل س) انما هي تقرير أو تنبؤ بحدث ، ولا تكون عندئذ عبارة (قيمة انما) واقعة .

ومن ثم تعرى أخلاق البرنكيبا (الخيرية) و (الصوابية) من (الينبغية) و (المعيارية) وتصبح كأي أخلاق طبيعية أو ميتافيزيقية .

واذا كانت (الخيرية) خلوا من (الينبغية) أو (المعيارية) فليس هناك مبرر لوصفها بأنها (لا تقبل التعريف) وانها (غير طبيعية) فلا

— Broad, Five type of eithical theory, 1930, p. 165. (٧٩)

— Ross, The Right and The good, 1930, p. 105.

— Moore : E., p. 195, & ch. V. (٨٠)

يعوزها هاتين الصفتين ليضفى وجودها في الأشياء طابع (الينبغية) عليها، كما هو الشأن في اللذة عند سد جويك التي - اذا كان على صواب - يمكن أن تترادف (الخيرية) مع (اللذة) ويضفى وجودها في الأشياء طابع (الينبغية) عليها ، ومن ثم تسقط التفرقة بين صفات طبيعية معرفة وصفات غير طبيعية وغير معرفة .

واعتبار الأولى علل الصواب أو الخير . فالخيرية لكي تكون أصيلة ليست بحاجة لأن تكون غير معرفة أو غير طبيعية فمور يعتبر (السار) كيفية أصيلة ، ومن ثم يمكن تعريف (الخيرية) بأنها (السار) وتظل أصيلة (٨١) .

ويصرح مور أن حجج البرنكبيا خاطئة وليست حاسمة وان كان ينكر تعريف الخيرية في حدود سيكولوجية (٨٢) . ويصرح بعدم رضاه عن حججه في أعماله الأخرى (٨٣) .

واذا كان مور قد أدان كل النظريات التعريفية - طبيعية وميتافيزيقية - بما زعمه من مغالطة طبيعية فانها ليست مغالطة حتى بعد أن نعرف أن (الخيرية) لا تقبل التعريف (٨٤) واذا زعم أن الحدس يخسم الخلاف ، فأقول اننى لا أرى في الأشياء الخيرة بذاتها كيفية أصيلة للخيرية متفردة أو غير طبيعية ، واذا كان في الخيرات التي أحكم أنها خيرة على الأصالة شيء متميز أو متفرد فانه يعزى لوجود حكم القيمة بتداعياته السيكولوجية والانفعالية دون أن يؤدي هذا لوجود كيفية متفردة للقيمة ، أو تضمن حكم القيمة للوعي بمثل هذه الكيفية ، فالحدس حكم سلبي ، ولا أستطيع أن

-
- Moore : P.S., p. 272-273. (٨١)
 - Moore . Is goodness a quality p. 127 & E. pp. 91, 93, 97, 100, 101. (٨٢)
 - Moore : P.S. p. 331. (٨٣)
 - Frankena (W.) Naturalistic Fallacy, Mind, vol. XIVII, Foot (P.) Theories of Ethics. (٨٤)

اكتشف به في الأشياء التي تعد خيرة في ذاتها أية كيفية أصيلة للخيرية
بالإضافة الى كميّاتها غير الأخلاقية أو كيفية الصوابية التي تجعل على
الفاعل الزاما بإيجادها .

والحق أن هدف زعم مور بأن (الخيرية الأصيلة) لا تقبل التعريف
وغير طبيعية هو التأكيد بأنها لا تقبل الرد للحدود الطبيعية أو الميتافيزيقية
والحق أن الذي يجعلها لا تقبل هذا الرد هو ما فيها من (معيارية)
(وينبغية) وهما سبب اختلاف أحكام القيمة عن أحكام العالم والميتافيزيقا
فقد كانت (المعيارية) هي التي دفعت الحدسيين ، مور وروس وبرتشارد ،
لوصف الحدود الأخلاقية بعدم القابلية للتعريف وغير الطبيعية ، فإذا
كانت (الخيرية الأصيلة) غير معرفة وغير طبيعية وكانت أحكام الخيرية
الأصلية مختلفة عن الأحكام غير القيمية ، فينبغي أن تتصف (الخيرية)
« بالمعيارية » و « الينبغية » ، وإذا لم تتصف بهما فليس هناك ما يبرر
عدم ردها لحدود طبيعية أو ميتافيزيقية كما يزعم مور الحدسيون ويتضح
هذا من مقارنته (بين الخيرية الأصيلة . وبين (صفة للحصول على رصيد
من اللذة) (٨٥)) فالاثنان مع أنهما يتصفان - في نظره - بالأصالة لاعتمادهما
على طبيعة الأشياء الأصيلة يختلفان نوعا لأن الثانية فقط وصفية تصف
طبيعة الشيء ومن ثم تكون الخيرية في نظره غير وصفية .

ويعترف مور بعجزه عن تفسير هذا الرأي والسبب عندنا هو أن
الكيفيات الأصلية وصفية لأنها لو كانت غير وصفية لأصبحت معيارية وتتضمن
عندئذ الينبغية ومن ثم لا تكون أصيلة ، فبقدر ما يعتبر مور الخيرية
أصيلة فإنه يفشل في بيان أن هناك اختلافا في النوع بينهما وبين الكيفيات
الأصيلة الأخرى ، وأن أحكام الخيرية متفردة بمعنى أنها غير وصفية أو غير
وجودية .

وبعبارة أخرى أن الزعم بأن الخيرية الأصيلة غير طبيعية معناه
تميّز أحكامها عن الأحكام الطبيعية والميتافيزيقية ، عندئذ تكون الينبغية

جزء من تصور ما هو غير طبيعي عندئذ لا تكون الخيرية الأصيلة غير طبيعية لخلوها من الينبغية . وذلك اذا ما كانت بسيطة أو كيفية أصيلة أو ما اذا كانت علاقتها بالينبغية تأليفية فقط .

فلو زعمنا أن الخيرية كيفية أصيلة بسيطة فستكون علاقتها بالينبغية « تأليفية » فقط ، ومن ثم لا يكون هناك ما يبرر الزعم بأن (الخيرية الأصيلة) لا تقبل التعريف أو أنها غير طبيعية . فإذا كانت (لا تقبل التعريف) أو كانت (كيفية أصيلة) فلن تحوز عندئذ (المعيارية) ولا يمكنها أن تكون (غير طبيعية) أما اذا كانت (معيارية) و (غير طبيعية) فإنها تقبل التعريف في حدود (الينبغية) ولا تكون عندئذ بسيطة ولا كيفية أصيلة وأخيرا اذا ما كانت كيفية أصيلة وكانت - لأي سبب آخر - غير معيارية فيحتمل أن تقبل - عندئذ - التعريف في حدود (غير أخلاقية) . بالاضافة الى أنه يمكن القول بأن المعيارية التي تعزى الى (الخيرية الأصيلة) لا يترتب عليها بالضرورة أن لا تقبل (الخيرية) التعريف في حدود (غير أخلاقية) فقد تكون « معيارية » الخيرية الأصيلة « انفعالية » وهذا ما يرفضه مور (٨٦) ، أو تكون راجعة للعلاقة التأليفية بين (الخيرية) و (الينبغية) ولم يكن أمام مور سوى هذين الطريقتين طالما كانت (الخيرية) في نظره (كيفية أصيلة بسيطة) .

وليس هناك مبرر لرفض تعريف (الخيرية) لأنه اذا كان لها طابع المعيارية فإنها تقبل التعريف في حدود (الينبغية) أما اذا خلت من (المعيارية) فإنها تقبل التعريف في حدود (غير أخلاقية) والمشكلة هنا قد تكون عملية ، وهي تعريف الخيرية تعريفا مقبولا . بحيث يرادف (الخيرية الأصيلة) ولكنها مشكلة لا تدفعنا للزعم بأن (الخيرية الأصيلة) لا تقبل التعريف .

والحق أنه لا يوجد أساس للزعم بأنها (لا تقبل التعريف) إنما

يمكن تعريفها ومن ثم كان أمام مور متغيران إذا أراد أن يظل حدسيا أو صاحب مذهب غير طبيعي :

١ - أن (الينبغية) تقدم علاقة (لا تقبل التعريف) و (غير طبيعية)
وأن (الخيرية الأصيلة) تقبل التعريف في حدودها فالخيرية
الأصيلة هنا معيارية وغير طبيعية ، ولكنها لا تكون (كيفية
أصيلة) .

٢ - أن (الينبغية) تقدم علاقة (لا تقبل التعريف) و (غير طبيعية)
وأن (الخيرية الأصيلة) تقبل التعريف في حدود (غير أخلاقية)
مثل (الاشباع) كما عند « باركز » أن الخيرية الأصيلة هنا
يمكن أن تكون (كيفية أصيلة) ولكنها ليست (معيارية)
وليست (غير طبيعية) أن الخيرية الأصيلة تقبل التعريف في

المتغيرين وهما أفضل من نظرة مور لسببين :

(أ) أن (الينبغية) فيهما لا تقبل التعريف ، وهي معرفة
عنده .

(ب) هما أبسط حيث يتضمنان تصورا نهائيا واحدا ، ونظرته
تتضمن اثنين « فالكيفيات (غير الأخلاقية) في المتغيرين
تحدد مباشرة (الينبغية) ، بينما في رأى مور تحدد
الكيفيات غير الأخلاقية الأصيلة وهي بدورها تحدد - تأليفيا
- الينبغية .

لقد كنا نود سؤال مور عن مبرر عدم إمكانية تعريف الخيرية - إذا
ما كانت كيفية أصيلة في حدود غير أخلاقية ؟؟

(٨٧) Oskorme (H.), Founhations of the philosophy of value 1933, pp. 22-23, 67, 93-95, 109, 124-126. Ewing (A.C.), A suggesled non-Naturalistic analysis of good, Mind, 1939.

ان عليه اذا ما رغب في ذلك قبول امكانية تعريفها في حدود (الينبغية)
و (الصوابية) أعنى حدودا أخلاقية (٨٧) .

وأنا لا أبعد لدى مور مبررات لعدم الأخذ بهذه النظرية ، فهو يقول
ان نقول عن شيء س انه خير أصيل يعد مساويا للقول انه اذا ما كان علينا
أن نختار بين فعل يكون س نتيجة الوجيدة أو الكلية ، وبين فعل لا يكون
له نتائج على الاطلاق فينبغى دائما اختيار الأول . فسيكون خطأ اختيار
الثانى » (٨٨) .

فاذا كان مهما في نظره التمسك بأن الخيرية لا تقبل التعريف في حدود غير
أخلاقية فمن المهم أيضا التمسك بأنها تقبل التعريف في حدود « الينبغية »
والا جاءت خلوا من المعيارية .

الخلاصة :

١ - لا يمكن تعريف (الينبغية) في حدود (الخيرية) اذا كانت
بسيطة أو أصيلة .

٢ - اذا كانت (الخيرية) بسيطة أو أصيلة فانها لا تكون (معيارية)
أو (غير طبيعية) ولا تقبل التعريف في حدود (الينبغية) .
ومن ثم يمكن تعريفها في حدود (غير أخلاقية) .

٣ - اذا كانت (الخيرية معيارية ولا تعرف في حدود غير أخلاقية
فانها تقبل التعريف في حدود (الينبغية) ولا تكون علاقتها
بها تأليفية فقط ولا تكون بسيطة أو أصيلة .

٤ - تهافت رفض مور تعريف (الخيرية) في حدود (الينبغية) .

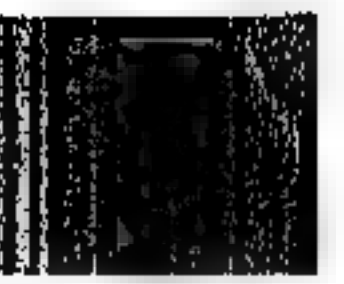
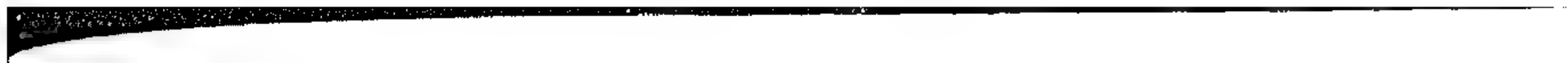
٥ - إذا أراد مور أن يظل حدسياً أو صاحب مذهب غير طبيعي ،
عليه اختيار إما :

(أ) أن تقبل (الخيرية) التعريف في حدود غير أخلاقية برغم
أنها هي التي تضيف على الشيء (الينبغية) أو •

(ب) أن تقبل (الخيرية) التعريف في حدود (الينبغية) ومن
ثم لا تكون (الخيرية) الفكرة الأساسية في
الأخلاق (٨٩) • وتكون العلاقة بين (الخيرية)
و (الينبغية) و (المعيارية) تحليلية (٩٠) •

— Moore : P.E. p. XI, pp. 2-3, p. 5, p. 21. (٨٩)
Moore : P.S., p. 257.

— Ewing • Ibid. (٩٠)



الفصل السابع

ميتافيزيقا القيمة

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

ميتافيزيقا القيمة

جاهدنا أن نبين ، فيما سبق من فصول ، كيف أن علم مور الأخلاقي - عندما ينحل الى الأسئلة الثلاثة التي يتألف منها - هو (ميتاخلقى) بأكثر مما يكون (ميتا أخلاقيا) . وسوف يكتمل هذا المنهج التحليلي ببحث تأليفي ، يتضح فيه كيف أن التساؤلات الثلاثة تتلف فيما بينها ، فكيف أنها تتفق - بشكل عام - مع فلسفة مور .

(١) التأليف هدف التحليل

ما أن تبين أن أخلاق (الحسن المشترك) أخلاق ذمعية فيما يتعلق بالأفعال ، وأخلاق حدسية فيما يتعلق باغايات هذه الأفعال ، الا وقد انحلت نظرية مور الأخلاقية في حدود « التحليل » . فقد استهدف مور أن يبين - بمراحلتي التمييز والتعريف - كيف أن المعنى الفلسفي لأخلاق الحسن المشترك ينتهي بتصور متفرد ، غير قابل للتعريف ، غير طبعى ، وهو الذى يشار اليه - على نحو عام - بالحد « خير Good » وهذا التصور - الذى يتميز به علم الأخلاق - لا يقبل التعريف وبسبب : ذلك لأنه نهائى من الناحية الابستمولوجية ، ويعتدل حد « التحليل الأخلاقى » . لكن حد التحليل الأخلاقى لا يتطابق - مع ذلك - مع غاية نظرية مور الأخلاقية لأنه اذا كان الهدف الوحيد للأخلاق هو أن تنتهى الى الزعم بأن (الخير Good) لا يقبل التعريف ، وذلك خلال المبادئ الأخلاقية الأساسية ، فان الأخلاق ستترد - عندئذ - الى « التحليل » وقد تتفق هذه النظرة لنظرية مور الأخلاقية مع ما قيل عن دور التحليل فى فلسفة مور ككل ، ولكنها - تظل - متع ذلك - خاطئة . ان فكرة أن مور قد نظر الى الفلسفة على أنها ، كلها « ليست شيئاً سوى » التحليل « قد وضحت تماماً فى مقالة جون ويزوم John Wisdom عن (تكنيك مور) ، فقد فسر ويزوم غياب التدليل فى عمل مور بنظرة مور الى الفلسفة على أنها (تحليل ما تعنيه العبارات العادية الشائعة) ولكن ويزوم لم يقدم التدليل على رأيه ، وربما لم تكن الحجة ضرورية فى مقال عن التحليل كتلنيك ولم يؤكد ويزوم بالاضافة الى ذلك بأن مور قد عبر عن هذه

النظرة - صراحة • ويبدو أن ويزدم وصل الى رؤية لاغتراض أن ممارسات مور التحليلية تتضمن أن التحليل هو العمل الصحيح للفلسفة (١) •

ولكن اذا كانت الفلسفة بالنسبة لمور هي التحليل فقط ، فانه كان اما سيتفق مع ويزدم أو ما كان ليلتفت الى زعمه ، ولكن الذى حدث هو أن مور قد احتج بشدة على هذا الزعم حيث يقول (اننى حقيقة لم أقل أو أفكر أو أوعزت بأن التحليل هو عمل الفلسفة الوحيد فقد عنيت بممارستى التحليل أنه واحد من مهام الفلسفة الملائمة فقط ، وبالتأكيد لم أعن أكثر من ذلك ، فلم يكن التحليل هو الشيء الوحيد الذى كنت أحاول أن أقوم به) (٢) •

وقد يبدو أن مثل هذا الانكار الشديد كان بإمكانه أن يضع نهاية لمثل هذا التفسير الخاطيء لدور التحليل في فلسفة مور • ولكن هذا لم يحدث • فلم يقبل « الآن وايت » Alan White ما يؤكد حديث مور ورأى أنه بصرف النظر عن تعبير مور عن نفسه ، الا أنه قد عبر ، على نحو حقيقى ، خلال الممارسة عن « تفضيل » التحليل • وكان أساس نظرة White هو نفس أساس نظرة ويزدم أعنى ما أسماه ويزدم بممارسة مور ، ما أشار اليه مور بأنه كان (عاداته في محاولة التحليل) (٣) • ولكن اذا كان وايت قد خلاص من هذه العادة الى تفضيل التحليل فان هناك آخرين مضوا الى ما هو أبعد من ذلك • فقد زعم آير Ayer ان مور رد الفلسفة الى صورة من التحليل ، فاذا كانت نظرة الحس المشترك للعالم لا تقبل الجدل ، فان مور قد عزى للفلسفة مهمة وحيدة وهى تحليل قضاياها هذا الحس المشترك (٤) • وقد نظر آخرون الى فلسفة مور على أنها مجرد تحليل وذلك بسبب سهولة إقامة تعادل بين « التحليل » و « الفلسفة النقدية

(١) — Wisdom (John) : Moore's Technique, in philo-
sophy of G.E. Moore : P. 423-425.

(٢) — Moore : A Reply p. 675.

(٣) — White : G. E. Moore : A Critical Exposition, p. 2.

— Moore . A Reply, p. 675.

(٤) — Ayer : Russell and Moore : The Analytical
Heritage, p. 160, 178-180.

critical philosophy فقد كان ايونج Ewing على صواب حين أكد أن ليس هناك من يستطيع أن ينكر أن مور ينتمي - حقيقة - إلى نمط الفيلسوف النقدي « أكثر من » التأملية « (٥) ولكن من المبالغة أن نمضي مع برود Broad ونقول أن مور كان فقط فيلسوفاً نقدياً وتحليلياً وليس تأليفاً (٦) . أن التعادل الممكن بين ما هو « نقدي » وما هو « تحليلي » ينبغي أن يتوقع من الذي ميز بدقة بين الفلسفة النقدية والتأملية حيث تهتم الفلسفة النقدية بالمهمة الأساسية لتحليل وتوضيح التصورات والقضايا وبعد هذا التوضيح شرطاً ضرورياً لعمل الفلسفة التأملية وهو (مناقشة الطبيعة الحقة للواقع ككل) . ولما كان برود Broad قد أدخل الأخلاق في الفلسفة النقدية فقد رأى في عمل مور في الأخلاق عملاً - في المقام الأول - نقدياً وتحليلياً ، وذلك لأنه لم ير فيه شيئاً أكثر من تحليل للتصورات الأخلاقية ، لا يضيف شيئاً لمعرفتنا بطبيعة الواقع « ككل » (٧) . ولكن إذا كان بالإمكان ممارسة الفلسفة النقدية دون تحليل فإن برود يكون - عندئذ - قد أخطأ ليس فقط في إقامة تعادل بين ما هو (نقدي) و (تحليلي) ، إنما في دمج الأخلاق في الفلسفة النقدية . وحكمة على فلسفة مور بأنها تحليلية دون أن تكون (تأملية) .

وربما انطبق هذا التعادل بين (التحليل) و « الفلسفة النقدية » على فلسفة مور لأن النقاد قد خلعوا قيمة كثيرة على بعض التعبيرات التي قالها مور عن نفسه - فقد قبل النقاد دون ترو ، العبارة التي قالها مور عن نفسه في سيرته الذاتية ، (من أن المشاكل الفلسفية لم تكن تخطر له من العالم أو العلوم ، إنما من ما قاله الفلاسفة عن العالم والعلوم) (٨) وقد

-
- Ewing : Moore and Metaphysics in G. E. Moore : (٥)
in Retrospect, p. 142.
- Broad : The logical Historical Background of (٦)
contemporary British philosophy in British philosophy
in the Mid-Century, p. 51.
- Broad : Critical and Sepculative philosophy in (٧)
Contemporary British Philosophy Vol. I, p. 82-87, 95-97.
- Moore . Autobiography, p. 14. (٨)

أشار آير Ayer بذكاء ، الى أن مور لم يكن منصفاً لنفسه عندما قال هذا ، فقد كانت له ، دائماً ، اسهامات خاصة تتعلق بتوضيح أو حل المسائل الخاصة التي ينشغل بها (٩) . فلا يستطيع المرؤ أن يخلص من عبارات مور ان الفلسفة هي نقدية وتحليلية فقط أو أنها خلو من (الروح التأملية) . فكل الذى أشار اليه مور هو كيف كانت تأتيه المشاكل الفلسفية ، وحتى لو كان الفيلسوف مهتماً بمشكلة لأنها أثيرت من جانب فيلسوف آخر ، فإنه بهتم - مع ذلك - بهذه المشكلة وليس بمجرد الحل الذى قدمه فلاسفة غيره . وقد كانت المشاكل التي اهتم بها مور من نوعين :

- اكتشاف ما كان يعنيه فيلسوف معين .
- اكتشاف الأسباب المقنعة بقبول أو رفض نظرة هذا الفيلسوف .
- ويوجد هنا ما هو - بالتأكيد - أكثر من التحليل .

لقد كان مور واعياً بتمييز برود ووضعه في اعتباره في (المحاضرات) التي ألقاها في ١٩٣٣ - ١٩٣٤ . فقد وضع « التحليل » و « التساؤلات المتعلقة بطبيعة الواقع ككل بين المهام الأساسية للفلسفة وان كان قد اعتبر التحليل أكثرها أهمية (١٠) . ولكنه لم يكن بهذا يعنى أن التحليل هو « كل » الفلسفة أو حتى « غايتها » فمن الممكن أن يكون متساوقاً مع الأجزاء الأخرى على نحو حيث تكون أهميته في علاقة « أدائية » بالنظر الى هذه الأجزاء . بعبارة أخرى قد يكون التحليل هاما بسبب دوره كمنهج أو أداة ولكن هذا يختلف - لحد بعيد - عن قولنا « ان الفلسفة هي التحليل » . فان نفسر فلسفة مور بأنها مجرد تحليل انما ينتهى به الى ربطها بمنهج الوضعين والتحليليين الجدد وقد كانت تتعارض معه بشدة . ويبدو أن النقد قد أخطأ والسبب التأكيد على التحليل داخل فلسفة مور . ولكن (التحليل) كان ضروريا بالنسبة له قبل أن يمضى الى (التأليف) وقد

— Ayer : Russell and Moore : p. 141. (٩)

— Moore : Lectures on philosophy p. 153, 165, 172, (١٠)
18, 190.

رأى مور كثيراً من الخلط في اللغة ونقص في المعرفة الفلسفية مما دفعه الى انفاق الكثير من الوقت والجهد في التحليل أكثر من التأليف . ولكن قبول مور لما هو أولانى تأليفى قد سمح له حتى في عملية التحليل ، ان يرى (التحليل) analysis كمنهج لتوضيح الارتباطات الضرورية والتأليفية بين التحليل analysans وموضوع التحليل analysandum وكان هذا لأنه استهدف من التحليل أن يكون منهجاً لاكتساب (معرفة) تتعلق بالواقع . فقد أكد أنه إذا كانت القضايا التى تم تحليلها صادقة وأيضاً . عرضية « فانها تقول شيئاً عن الواقع ومن ثم فان تحليلاتها هي الأخرى تقول شيئاً يتعلق بالواقع (١١) . وقد كانت (المعرفة) التى يقدمها التحليل هي (المعرفة الفلسفية) الكامنة في (معرفة الحس المشترك) ومن ثم لم يكن التحليل « غاية » في ذاته ولا يمكن النظر الى الفلسفة ، ومن ثم ، على أنها مجرد تحليل . فقد كان التحليل منهجاً - وقد يكون المنهج الأكثر أهمية - لاكتساب المعرفة التى تنفرد بها الفلسفة .

ففى ١٩١١ ، وهو الوقت الذى كان فيه الاجماع بأن مور كان يتخلى عن كثير من الأفكار التى كان يأخذ بها من عشر سنوات خلت - صرح مور بأن (الانطولوجيا أحد أكثر فروع الفلسفة دلالة) (١٢) . ولكن مور لم يطور « أبداً » أنطولوجيا خاصة به ، ولن تكون هناك فائدة كبيرة من الحديث عن نوعين من الانطولوجيا في فكر مور ، وذلك كما تورط برجمان ونلسون - أحدهما قبل ١٩١١ ويؤلف الخلفية لكتاب البرنكيبيا ، والآخر الموجود في بعض مشاكل الفلسفة الأساسية (١٣) . انما هناك - بالأحرى - نظرة

-
- Moore : A Reply, p. 676. (١١)
 - Moore : Some Main problems of philosophy, p. 1. (١٢)
 - Bergmann (Gustav) : Incursion, Exemplification, and Inheritance in G. E. Moore. in Studies in the philosophy of G. E. Moore : p. 82. t (١٣)
 - Nelson (John) : Moore, George Edward, in The Encyclopedia of philosophy, p. 364.

ميثافيزيقية متسقة موجهة نحو اكتساب المعرفة الفلسفية ، ثم التعبير عنها على أنحاء مختلفة . فقد كان الأساس في كتاباته الأولى ورده على نقاده وهو التصورات والقضايا ، ولكن بينهما كان الأساس هو العبارة وما هو لفظي . فلم يكن هناك تحول في الاهتمام من الميثافيزيقيا الى التحليل لذاته فقد ظل الاهتمام بالميثافيزيقيا واضحا ، في «بعض مشاكل الفلسفة الأساسية» وأيضا في رده على نقاده (١٤) . ان الاتصال بين كتابه « بعض مشاكل الفلسفة الأساسية » وكتاباته الأولى يظهر واضحا في قوله (بأن كل شيء في الكون يمكن تصنيفه - بلا استثناء - الى قضايا ولا قضايا) (١٥) . وقد كانت هذه الميثافيزيقيا - أو بالأحرى هذه النظريه الميثافيزيقية وراء التحليل على النحو الذي قدمناه . فطالما كانت (الموجودات) مكافئة (لـالقضايا الوجودية الصادقة) فان العالم يتألف - على نحو نهائي - من التصورات ، وتكتسب المعرفة الفلسفية عن طريق تحليل « القضايا » الى أبسط المكونات .

وتتميز هذه النظرة الميثافيزيقية بأنها - في الحقيقة - واقعية . فقد بدأ مور من الحس المشترك الذي عده ذي طابع واقعي حدسي (فان ما أراه هو موجود باعتباراه صحيحا وواقعيا ، مثل ادراكى له) ، وكان هذا اعتقاد طاغ بحيث كان مور غير قادر على مقاومته . (١٦) فلم تصر هذه الواقعية على ادراك الموضوعات فقط ، انما دلت الموضوعات نفسها - وقد قام برهانه المشهور (هذان يدان) في مقالته (برهان العالم الخارجى) على هذا الموقف الواقعي (١٧) . ولذلك فانه عندما (حل) معطيات الحس المشترك ، كانت المعرفة الفلسفية التى اكتشفها هى الأخرى « الواقعية » هكذا لم يتحول التحليل - على أى نحو من أنحاء - عن الواقع سواء كان الأمر يتعلق « بالمعطيات » أو « بتفسير هذه المعطيات » .

-
- (١٤) — Moore : Some Main, p. 1.
 — Moore : A. Reply, p. 661-676.
 (١٥) — Moore : Some main, p. 56.
 (١٦) — Moore : The Nature and Reality of objects of perception. in philosophical studies, p. 96.
 (١٧) — Moore : proof of an External World in Philosophical papers 146.

وعلى هذا كان التحليل هو المنهج الذى استخدمه مور لخدمة ميتافيزيقاه ولما لم تكن ميتافيزيقاه نسقية ، ولأن النسق يعتبر - فى الغالب - شيئاً هاماً للميتافيزيقيا ، كان هناك تجاهل لنظريته الميتافيزيقية الأساسية . فقد جاء تناوله للموضوع خال من النسق وذلك بقدر ما كانت تأتى أغلب أعماله فى صورة مقالات فى الدوريات أو أبحاث تلقى فى الجماعات الفلسفية . فقد لاحظ برود Broad أنه فى الوقت الذى كان يقدم رسل نسقا مختلفا كل فترة لم يقدم مور أى نسق على الإطلاق (١٨) فقد شعر بأنه ليس من الضرورى أن تقدم الحقيقة ، فى أى موضوع فى صورة نسقية بسبب أنها حقيقية ، ورأى أنها لن تكون « حقيقية بسبب تقديمها فى صورة « نسقية » مذهبية ، فالفيلسوف يستطيع تأكيد أن هناك نسقا ووحدة فى الكون ، متى تم بحث الحقائق التى تؤلف الكون وعلاقاتها بحثا كافيا (١٩) . فلم يكن مور - فى الحقيقة - ليأسف من أنه سيترتب على اعتبار هذه الفلسفة هى الفلسفة الكاملة ، عدم وجود شيء كفلسفته (٢٠) . ولكن عدم وجود النسق لا يتضمن نقص المنهج بل لأن مور قد أولى النسق اهتماما قليلا فإنه لم يفرض منهجا معيناً على نفسه فالمنهج التى انتهجها قد اختيرت لأنها كانت - فى نظرة ملائمة للمشاكل التى اختار أن يتناولها بالحل . فهو لم يحدد المنهج تعسفيا إنما اختار فى الحقيقة ، المشاكل التى تهمة ثم انتهج - فيما بعد - المنهج الملائمة . فقد انتهج التحليل لأنه كان - فى نظرة - ملائما للمشاكل التى تهمة ، وعلى ذلك كان التحليل - بهذا المعنى - هو أكثر أجزاء الفلسفة أهمية (٢١) .

وهكذا كان التحليل فى خدمة (أول وأكثر مهام الفلسفة أهمية) ، أعنى (تقديم وصف عام لكل الكون ، وهو ما يعد العمل المتفرد للفلسفة ،

-
- Broad . Critical and Speculative philosophy, (١٨)
p. 79.
- Moore : principia, p. 222. (١٩)
- Moore A Reply, p. 676. (٢٠)
- Moore : Lectures on philosophy, p. 165. (٢١)

طالما لا يستطيع علم آخر النهوض بهذه المهمة (٢٢) . وهذا التصور لدور الفلسفة المتفرد كان موجودا في تفكيره منذ البداية . ففي مقالته عن (الهوية identity) ١٩٠١ لم ينشغل فقط بهؤلاء المهتمين بأجزاء الفلسفة الخاصة مثل المنطق والتعريف ، أو علم النفس ، انما بكل المهتمين (بالسؤال عما يكونه العالم) (٢٣) . وأكد في ١٩٠٢ (ان أكثر التساؤلات الفلسفية أهمية السؤال المتعلق بما هو موجود ، غير - أو بالاضافة الى - الأشياء التي تؤلف موضوع خبرتنا اليومية) (٢٤) . واستمر هذا الفهم للفلسفة موجودا بعد ١٩١٠ - ١٩١١ وظل مور في ١٩٣٣ - ١٩٣٤ مستهدفا هذه الغاية بالتحليل وهو ما أسماه (الأسباب الوجيهة) (٢٥) .

ولأن هذه العلاقة بين التحليل والميتافيزيقيا قد أغفلت لحد كبير ، وجدنا بعض التفسيرات الغريبة لموقف مور . فقد عذف ويزدم Wisdom مور لأنه لم يضع وجود الروح والعالم الخارجى موضع التساؤل في الوقت الذى أخذ يحلل عبارات تتضمن وجودهما ، وذلك في الوقت الذى كان فيه مستمعيه شغوفين بأن يعرفوا كيف يكون وجود مثل هذه الأشياء واقعيًا (٢٦) ولكن الحقيقة هي أن مور كان يصف من خلال التحليل ، فقد كان يعمق نظره الحس المشترك للعالم ، ومن ثم كانت التساؤلات التى تتعلق بالأشياء التى يشير اليها ويزدم خارجة عن نطاق عمله . ولقد قارن بوزما Bouwsma في مقالة جيدة بين مور وكل من جليفر وروبينسون كروزد ، وتسائل بأى معنى ، اذا كان هناك ثمة معنى - حاول) مور أن يصف «كل» الكون ، اذا لم يكن على النحو الذى حاوله كلاهما . ان فحوى نقد بوزما Bouwsma هو (أن المرء يصف) و (لا يحاول أن يصف) فهو يصف ما قد

-
- Moore : Some Mainproblems, p. 1, 212. (٢٢)
 - Moore : identity, p. 103. (٢٣)
 - Moore : Mr. McLaggari's Studies in Hegelian. (٢٤)
 - cosmology. (proceedings of the Aristotelian society Vol. 11, 1902), p. 178.
 - Moore : Leclures, p. 191. (٢٥)
 - Wisdom : Moore's Technique, p. 421-424. (٢٦)

رآه لشخص آخر لم يره ، وسيعتمد ما يذكره ليس فقط على اهتمامه هو بل أيضا ، على اهتمامات مستمعية . فقد ذكر مور - فيما يرى بوزما أشياء لم يكن قد رآها ولا يأمل امكانية رؤيتها وذلك مثل التصورات والقضايا ، وينتهي الى القول بأن في الكون (أعداد ضخمة) من هذا أو ذاك ، وأنها تتوزع فئات أو أنواع معينة (٢٧) .

ولكن بوزما في الحقيقة - قد أخطأ ، فلم يكن مور - في الحقيقة - يخبرنا بوجود أشياء لم تكن معروفة لنا ، انما كان يحاول أن يفسر لنا خلال أشياء كانت قد وجدت - الأشياء التي نراها فقد كان وصفه تحليليا ويخطأ كـل ناقد تغيب عنه هذه الحقيقة ، ولأن وايت White لم ير هذا فإنه انتهى الى أن مور لم يخطر . في الحقيقة بما وصفه بنفسه بأنه أكثر أجزاء الفلسفة أهمية (٢٨) . فقد رأى مور أن التحليل يتعلق ، أدواتيا بالفلسفة وهي الفكرة التي شارك فيها أستاذه جيمس وارد James ward فقد وصف وارد فلسفته - التي وصفها بأنها واحدة تأليهية theistic monadism بأنها محاولة لفهم العالم ككل . فقد كانت الفلسفة تتميز - في نظرة - عن العلوم الأخرى وذلك قدر ما تصف هذه العلوم بمحتويات الأشياء وتكشف مجرياتها فالعلوم تستهدف (الكيف) بينما تستهدف الفلسفة (الفهم) وذلك بالاحاطة بالوحدة والغرض الذي يسرى خلال الكل (أعنى تستهدف الغائية) وكان هذا الفهم يتم خلال عملية تحليل مماثلة لما كان مور يجريه من « تحليل » (٢٩) .

ولكن اختلف مور عن « وارد » على نحو أساسي . فقد كان « وارد » يميل الى قبول ما تقوله العلوم عن العالم ثم فهم نتائجها ، بينما بدأ

-- Bouwsma (O.K.) : Reflections on Some Main (٢٧)
problems of philosophy in G.E. Moore. Essays in Retrospect,
p. 122-126.

— White : G.E. Moore: Acritical Exposition, p. 201. (٢٨)

— Ward (James) : A Theistic Monadism, in (٢٩)
contemporary British philosophy Vol. II, p. 54, 57, 27.

« مور » من (نظرة الحس المشترك) • والحس المشترك مثل العلم ليس له أية نظرات تتعلق بالكون ككل whole ولكنه كان ، في نظر مور ، محكاً للنظريات الفلسفية التي في الوقت الذي تزعم فيه أنها تقدم وصفاً عاماً للكون أما تمضي إلى ما وراء الحس المشترك بزعمها وجود أشياء لا يعرفها هذا الحس المشترك ، أو تناقض الحس المشترك وذلك بإنكارها وجود أشياء في الكون يكون الحس المشترك على يقين بوجودها (٣٠) وهكذا كانت هذه العلاقة « الغريبة » بين (الحس المشترك) و (الوصف العام) ففي الوقت الذي كان ينبغي على الثاني أن يتعلق بالأول كان عليه أن يقدم — على نحو ما — معرفة صادقة وإخبارية وذلك يعني أنه على (الوصف العام) أن يقوم على « تفسير » نظرات الحس المشترك بحيث أنه لا يضيف ويسحب الوجود عن ما يؤكد الحس المشترك وجوده • وقد تحدث مور (في ممارساته كما لو كان ما تعلمه خلال (الوصف العام) هو في الحقيقة جزء من نظر الحس المشترك للكون • بينما رأى في (النظرية) أن أحد مهام الفلسفة الإشارة إلى الأنواع العديدة من الأشياء المعروفة لنا ، بجانب المكان والزمان ، والتي لا تكون موضوعات مادية ولا أفعالا للوعي (٣١) • ولكن إذا كانت هذه الأشياء معروفة لنا فلماذا يكون من الضروري على الفلسفة الإشارة إليها ؟؟ ان (الإشارة) كانت تتم — بالطبع — باستخدام التحليل فما كان معروفاً كان « متضمناً » في بعض القضايا الأولانية التأليفية ، ولكن مور تحدث كما لو كان الذي ما زال « متضمناً » هو بالفعل معروفاً على نحو واضح ، وليس على مستوى الفلسفة إنما على مستوى الحس المشترك • وبهذه الطريقة تحدث مور عن العالم وكأنه (مؤلف من تصورات) وعن الموجودات وكأنها ليست شيئاً إنما (تأليفية من تصورات) تتعلق على نحو متفرد بتصوير الوجود (٣٢) • وقد قسم مور — بالمثال — محتريات الكون إلى قضايا والأشياء التي ليست قضايا (٣٣) • فقد وافق عن رضا أن يتهم بما أسماه شادوورث هودجسون Hodgson shadworth • خذلقنة

-
- Moore : Some Main, p. 2. (٣٠)
 — Moore : ibid, p. 16. (٣١)
 — Moore: The Nature of Juhgment, p. 182. (٣٢)
 — Moore: Some Main, p. 56. (٣٣)

عابشة « حيث أنه قد أقام فاعلية الفكر على وقائع مستقلة (٣٤) . فقد أسكن الكون بعدد كبير من الكائنات العقلية الموضوعية مثل المجموعة الغريبة التي ذكرها مور في مقالته عن (موضوع علم النفس) حيث يقول (ان ذهني وأي تفكير خاص أو ادراك يتعلق بي والكيفية التي تتميز فعل الارادة ومجرد فعل الادراك ومعركة ووترلو وعملية الربط وعام ١٩٠٨ ، والقمر والمعدن اثنين ، والمسافة بثن لندن وباريس وعلاقة المماثلة - أن كل هذه الأشياء هي مكونات الكون ، فكلها موجودة أو كانت متضمنة فيه (٣٥) . ولم يهتز ولاء مور لهذه الكيانات العقلية ، أبدا ولم تكن بين (الأخطاء الكثيرة التي اعترف بها في ١٩٥٢ في ملحق كتاب (بعض المشاكل الفلسفية الأساسية) فقد كانت هذه الأشياء نتيجة العلاقة غير المستقرة بين التحليل analysans وموضوع التحليل analysandum أو بين (الوصف العام) و (نظرة الحس المشترك للكون) ، فقد كان من الصعب على علاقة التكافؤ المنطقي القائمة على ما هو أولاني تأليف أن تحدد كيف أن مور قد مال الى أن يجد في المعطيات - على نحو حدسي - ما كان ينبغي أن يكتشف بعد التحليل .

وهكذا كان هذا الخير Good - هو نفسه كائن عقلي موضوعي - هو الذي تحدث عنه مور ، ليس باعتباره « حد » التحليل الأخلاقي ، انما باعتباره شيئا كل فرد على وعي دائم به (٣٦) . فلأخلاق دور تلعبه في الوصف العام « لكل » الكون ولذلك تبدو نتائجها - في نظر مور - مثل نتائج الميتافيزيقيا ، أعني أنها كامنة « في الحس المشترك » فأحد الحقائق الأكثر أهمية في الكون ، هي أن التميزات الخاصة بالخير والسيء والصواب والخطأ ، انما تكون موجودة فيه (٣٧) . ويختلف اهتمام الأخلاق عن

(٣٤) — Moore : in what seuse, if any, do part and Time Exist ? p. 233, 238.

(٣٥) — Moore : The subject Matter of psychology (proceedings of the Aristotelian Society Vol, x 1909), p. 36.

(٣٦) — Moore : principa p. 16.

(٣٧) — Moore : some Main problems, p. 26.

اهتمام الميتافيزيقيا فهدف الميتافيزيقيا تأسيس ما كان في الكون وبيان أن هذا كل ما كان فيه . بينما ليس للأخلاق شأن بما هو موجود فأنشغالها بمثل هذه المهام يمثل - فيما يرى مور - الصورة الميتافيزيقية « للمغالطة الطبيعية (٣٨) فعلم الأخلاق ينتهي عندما تتم (جدولته) الأشياء التي (ينبغي) أن توجد سواء وجدت أم لا (٣٩) . ومع ذلك تعمل الأخلاق والميتافيزيقيا معا . فمهمة الأخلاق الاجابة على السؤال المتعلق بنوع الأشياء الخيرة وبالأشياء التي ينبغي - سواء كانت حقيقية أم لا - أن تكون بينما تجيب الميتافيزيقيا على السؤال المتعلق بما هو حقيقي . والاجابتان معا تزودانا باجابة السؤال الخاص بتحديد الأشياء الخيرة من بين الأشياء الموجودة ، وما أن نعرف الأشياء الموجودة في الكون ، والأشياء التي تكون من بينها أشياء خيرة ، الا ونحصل على قائمة بكل الأشياء الخيرة في الكون (٤٠) . بالاضافة الى أنه بربط نتائج الأخلاق فيما يتعلق بما يمكن أن يكون خيرا أو سيئا بنتائج الميتافيزيقيا فيما يتعلق بأنواع الأشياء الموجودة في الكون نحصل على اجابة السؤال المتعلق بما اذا كان الكون - ككل - خيرا أو سيئا وكيف يقارن الخير أو السوء بما يمكن أن يوجد (٤١) .

وعلى ذلك يمكن القول أن الميتافيزيقيا والأخلاق تعملان حسب ماينتهى بنا منطق مور - في كونين مختلفين ، فاذا كانت الميتافيزيقيا تهتم بالوجود Being فان الأخلاق تهتم بالقيمة Value ولكنهما تجتمعان في تقرير (ما هي الأشياء الخيرة أو السيئة ، وما اذا كان الكون نفسه خيرا أو سيئا) . ولكن التقويم الفعلي انما يتم بواسطة الأخلاق وحدها . وكما أن الميتافيزيقيا تتضمن وصفا عاما لكل Whole لكون تتضمن الأخلاق وصفا عاما لما يمكن أن نسميه بالكون الخلقى ، ومن ثم يمكن أن يفسر ما هو صواب أو خطأ في حدود قضايا وتصورات أخلاقية « غير وجودية » فمنظرة الحسن

- Moore . principia, p. 113. (٣٨)
- Moore : principia, p. 119. (٣٩)
- Moore : principia, p. 118. (٤٠)
- Moore . Some main, p. 272. (٤١)

المشترك للعالم ، انما تتعلق بها ، أخلاق الحس المشترك كما يتصورها مور ،
والوصف العام لكل الكون - أعنى الميتافيزيقيا - يتعلق به الوصف العام
للكون الخلقى ، أعنى الأخلاق . ويتحقق هذا الوصف خلال الخطوات الثلاث
التي وصفناها فيما سبق ، فقد أخذ مور - أولا - بوجهة نظر الحس المشترك
فيما يتعلق بتحديد الأفعال الصائبة أو الخاطئة وفسرها في حدود الغايات
التي تحققها بالفعل . ويمكن النظر لهذا التفسير على أنه تفسير فلسفي
طالما كان في حدود النفعية ، ولكن مور اعتبر - مع ذلك - أخلاقية الحس
المشترك نفعية (بلا وعى) ولكونه أكد أن الفعل ينبغى أن يكون له - ليكون
صوابا - غاية خيرة في ذاتها ، أشار الى نوع الأشياء التي يرى الحس
المشترك - في نظره - أنها ذات قيمة أصيلة ، ثم فسر هذا الجانب من أخلاق
الحس المشترك في حدود « الحدس » وهذا أيضا تفسير فلسفي ولكن مور
اعتبر أخلاق الحس المشترك - في ذات الوقت - حدسية بلا وعى « وذلك
فيما يتعلق بالغايات » . ولأنه رأى - أخيرا - هذه الغايات كقضايا
حالية الى تصوراتها التي اكتشف من بينها تصور متفرد لا يقبل التعريف
وغير طبيعي ، والذي - بتمييزه الأخلاق عن العلوم الأخرى وبتمييزه
القضايا الأخلاقية عن غيرها - يعد « محسوس » وصف مور العام للكون
الخلقى .

وهكذا كان تصور الخير Good هو الشئ « الكامن » في النظرة -
التي يعرفها الناس ولكنهم ليسوا على وعى تام بها - التي فسرت أخلاق
الحس المشترك ، وكان دالة Function الأخلاق . ويمكن أن يرجع
بعد عملية جدولة واحصاء ما يكون ضروريا خلال تعميق نظرة الحس المشترك
للعالم وما كان ضروريا أيضا في تأسيس فكرة النفس (٤٢) فمن الضروري
للأخلاق (احصاء كل الأحكام الكلية الصادقة ، وتأكيده أن هذا وذاك شئ
خير ، أينما حدث ، وجدولة كل الأشياء التي ينبغى أن توجد سواء وجدت
أم لا (٤٣) . ولا تتم هذه الجدولة لذاتها ، ولكن لاكتشاف ما هو عام لكل

(٤٢) — Moore : The subject Matter of Psychology, p. 36.

(٤٣) — Moore : principia p. 21, 119, 166, 184.

هذه الأشياء الخيرة (وفي كتاب الأخلاق Ethics اكتشف ما هو عام ويخص الأفعال الصواب) (٤٤) . والسمة الهامة التي تخص كل هذه الأشياء أو التصور الموجود في كل أحكام الخير الكلية يمكن أن (تطبق فقط على القضايا (العرضية) (٤٥) ، أعنى قضايا وجودية صادقة أو موضوعات طبيعية (٤٦) ، ولكن القضايا التي تتضمن هذه السمة هي (حقائق كلية) ومن ثم (غير طبيعية) و (فوق حسية) ولذلك فإن هذه السمة نفسها (غير طبيعية) (٤٧) . فالخير ينطبق - فقط - على ما هو عرضي أعنى على ما يمكن أن يكون على غير ما هو عليه ، ولكن القضية التي يكون فيها جزء هي قضية ضرورية وغير طبيعية . ومن ثم يكون الخير Good هو التصور الوحيد الذي يمكنه تفسير هذه العلاقة الغريبة بين (الكينونة) و (الينبغية) .

(٢) من الممارسة الخلقية الى النظرية الأخلاقية

ان جزء مما رفضه مور من العرض (الميتافيزيقي) للمغالطة الطبيعية هو الرأي بأن المعرفة الأخلاقية يمكن أن تقوم على الخبرة . وهو الرأي الذي يرى أننا كلما أصبحنا واعين بالتمييز بين (الصدق) و (الكذب) خلال النظر في خبرتنا الإدراكية والحسية ، فإننا بالنظر في خبرتنا المتعلقة بالشعور والارادة نصبح على وعى بالتمييزات الأخلاقية والدليل هو أننا لا نستطيع أن نعرف المقصود باعتقادنا بأن شيئاً أفضل من آخر الا اذا كان هناك اتجاه ارادى أو شعورى نحو أحدهما مختلف عن الاتجاه نحو الآخر وقد استبعد مور هذا ورأى أن الارتباط بين (المعرفة الأخلاقية) وهذا النوع من الخبرة هو مجرد ارتباط تجريبي ، فلا يستطيع هذا الارتباط تفسير لم كان شيء ما خير انما يفسر - فقط - كيف نأتى الى معرفة انه

— Moore : Some Main, p. 26. (٤٤)

— Moore : Commonplace Book, p. 226. (٤٥)

— Moore : principia, p. 40. (٤٦)

— Moore : ibid, p. 111. (٤٧)

خير (٤٨) . فلا تجعل الارادة من شيء خير فالشيء اذا كان خيرا ، فينبغي أن يكون كذلك سواء أردناه أم لا (٤٩) . وعلى ذلك رفض مور أية تعادل بين (الخيرية) و (بين كون الشيء مرادا) (٥٠) . وذلك في إطار السياق العام لصيانة استقلال الأخلاق عن علم النفس . فإذا ما كان الشيء خيرا بسبب كونه مرادا ، فإن الأخلاق ستزد - عندئذ - لهذا الجزء من علم النفس الذي يهتم باكتشاف الأشياء التي يرفضها الناس بالفعل . فإن نبداً من الخبرة معناه أن نبداً من القضايا الوجودية الصادقة وهي (طبيعية) ولا نستطيع أن نفسر - على نحو كاف - تصور الخير وهو تصور غير طبيعي .

ولكن مور سلم - مع ذلك - بأن (الارادة) شرط « ضروري » للتعرف على الخيرية (٥١) فعندما رفض التعريف المثالي (للخير) في حدود الارادة، انما كان يرفض اعتبار الارادة شرطاً كافياً للتعرف على الخيرية ولكنه لم ينكر أنها شرط ضروري . فقد رأينا أن هناك شروطاً أخرى لهذه المعرفة ، فهناك التدايل على أن للأفعال الصواب نتائج خيرة ، ثم الحدس بأن نتائج معينة هي خيرة على الأصالة . ولكن هذه الشروط ليست في ذاتها - كافية . فمن الضروري عند تقرير قيمة فعل ما وجود حدس بخيرية نتائجه الفعلية ، ويتضمن هذا الحدس معرفة قضية كلية تتعلق بالخير . وتعريف مثل هذه القضايا خلال الخبرة ، ومن ثم تكون الخبرة أيضاً ضرورية . ولكن ينبغي أن تتميز هذه الخبرة عن الخبرة « السيكولوجية » التي رفضها مور . وقد يكون من الملائم أن نسميها (خبرة خلقية) وأن نعني بها (رابطة الشروط الضرورية للتعرف على الخيرية) وأعني بها (حدس الخيرية) و (التدليل العلي للارتباط بين الفعل الصواب والنتيجة الخيرة) ثم (ارادة الخير) . وقد يعنى هذا ابتعاداً عن الاستخدام المألوف طالما أن هذه الخبرة

--- Moore : principia, p. 130.

(٤٨)

--- Moore . principia, p. 135.

(٤٩)

--- Moore : principia, p. xxi.

(٥٠)

--- Moore : principia, p. 131.

(٥١)

الخلقية لن تتضمن بالضرورة أشياء مثل (التوقر السابق على القرار الأخلاقي ، والندم أو الرضى بعد الفعل ... الخ . ولكنه سيستبعد - مع ذلك - كل ما يمكن أن يصفه مور أنه سيكولوجي ، وسيكون ، في الآن نفسه ، محددًا بالعناصر الموضوعية للخبرة الخلقية العينية .

ويبدو أنه في الوقت الذي تكون فيه الخبرة الخلقية - فيما يرى مور - رابطة الشروط الخاصة باكتساب المعرفة الأخلاقية ، فإن العكس ليس صحيحًا . فالخير Good هو (التلخيص النهائي للخبرة الخلقية) وتتم معرفته فلسفياً بعد أن تكتمل عملية التحليل . ولا تكون لهذه المعرفة الفلسفية - قبل الخبرة الخلقية - فائدة - وذلك لأن معنى « المحمول » ليس متعلقاً - على نحو منطقي - بالأشياء التي يحمل عليها وقد وجهت لمور انتقادات في هذا الصدد ، ولكنها تقوم - في الحقيقة - على تجاهل هذه الفكرة الأساسية فأير Ayer يزعم ومعه وارنوك G.J. Warnock أنه لا يتأدى من حدسي الأشياء الخيرة شيء - مهما كان - يخص السلوك ، على الرغم من أنه ينبغي - حسب نظرية مور - أن يكون (٥٢) - واستبعد أوجدن ، وريتشاروز Ogden, Richards الحد (خير) باعتباره رمزا خاليا من المعنى ونظرا إليه على أنه « كلمة فعالة من الناحية الانفعالية » (٥٣) . وتسأل اندرسون Anderson عن السلطة والأهلية authority التي للخيرية (٥٤) . أما ناخيكيان وا ولسون وبلانشارد وموردوش والثيسوس George Nakhnikian, Robert Olson, Brand Blanshard, Iris Murdoch, James Olthius.

-
- Ayer : On the Analysis of Moral Judgments (٥٢)
in philosophical Essays (London 1954), p. 240.
 - Warnock (G. J.) : Contemporary moral philosophy
London, 1967), p. 14-17.
 - Ogden (G. K.) and Richards (I.A.) : The Meaning (٥٣)
10th ed. (London, 1949), p. 125 and n.i.
 - Anderson (John) : Studies in Empirical philosophy (٥٤)
p. 271.

فقد أدان كل هؤلاء تصور مور للخيرية بأنه فارغ ، صوري ، ومنطقي بلا محتوى ومجرد وبدون فائدة فيما يتصل بعمل (القرار الخلقى) (٥٥) .
ولأن مور قد أعلن أن (الخيرة) غير ممكن تعريفه ، انتهى البعض مثل (ايونج ، وبلانشارد ، وفرانكنا ، واندرسون وكيرنز ، وكوفيزي ، الى أن تصور الخير لا يمكن أن يكون معيارا (٥٦) .

Ewing, Blanshard, Frankena, Anderson, George Kerner,
Julius Kovesi.

ورأى الذبوس ومعه وارنوك أن مور قد (عرى) الأخلاق من موضعها الحقيقي (٥٧) وطالما فسرت نظرية مور تفسيراً ميتافيزيقياً غريباً من

-
- Nakhnikian (George) : On the Naturalistic Fallacy in Morality and the language of Conduct, ed. H.N. Castaneda and Nakhnikian, Detrit, 1963, Reprinted in studies in the philosophy of G. E. Mooer : p. 70-75. (٥٥)
 - Olson (Robert) : The Good The Encyclopedia of philosophy Vol. III, p. 368.
 - Blanshard (Brand) : Reason and Goodness (London 1961), p. 269.
 - Murdoch (Iris) : The sovereignty of Good (London, 1970) p. 58.
 - Ewing : The Definition of Good (London, 1947) p. 45. (٥٦)
 - Blanshard : The impass in Ethics, p. 297.
 - Frankena : Obligation and Value in Ethics of G.E. Moore in philosophy of G. E. Moore : p. 103.
 - Anderson : Etudies in Empirical philosophy, p. 248.
 - Kerner : The Revolution in Ethics, p. 239.
 - Kovesi (Julius) : Moral notions. London 1967) p. 1-36.
 - Olthius : Facts, volues and Ethics p. 170. (٥٧)
 - Warnock : Contemporary moral philos, p. viii.

الضرورى تأليف ارتباط بين الخير Good والخبرة الخلقية ، وخاصة بية (الخير) (والالزام الخلقى) . وقد أدى هذا الى مناقشة عقيدة طالما أن فكرة ان « الخير » يتضمن الينبغية (بمعنى أن قضية « هذا خيرا » اذن ينبغي أن أحققه) - لا تتعالق - فيما يشير برنشارد باعتقاداتنا الخلقية الفعلية (٥٨) .

والأخلاق تقوم - في نظر مور كما في نظر جرين Green - على التمييزين الارادة الخيرة والارادة السيئة (٥٩) . فهو يوافق مع باتون paton على أنه اذا كان لا يوجد (حقيقة) في عالم بلا (تفكير) فليس هناك (خير) في عالم بلا ادارة (٦٠) . فلا يوافق مور على امكانية تأسيس الأخلاق على الوقائع التجريبية الخاصة بالارادة والرغبة ، أو أن تكون سيكولوجية فتتعلق بالاذهان التي ترغب بالفعل ، ولكنه من ناحية أخرى ، لم يحاول الوصول الى معرفة مباشرة بالخير سابقة أو مستقلة عن الخبرة الخلقية . وهو لم يذكر أن يكون الخير موضوعا للرغبة ، انما أنكر أن تكون الأشياء خيرة لأنها مرغوبة فقط . فهو لم يؤلف نظرية في الخير من تصور مجرد انما وجد (الخير) في احكام الحس المشترك ، ثم حاول أن يفسر على نحو فلسفى ما وجده . وجاء تصريحه بأن (الخير) لا يمكن تعريفه ، ولكن يمكن تمييزه ومعرفته ، في نهاية بحثه ، وذلك كما يحدث - على نحو شائع - في الفلسفة . فالفلسفة تشارك - كما أشار فيلد Field علوم الحيوان والنبات سمة اتيان التعريف بعد بحث الرقائـع ومن ثم

-
- Prichard (H.A.) : Does Moral philosophy Rest (٥٨)
on a Mistake ? in Readings in Ethical Theory,
p. 88.
- Green (Thomes Hill) : Prolegomena to Ethics, (٥٩)
ed. A.C. Bradley, 6th ed. London 1883, Reprinted, New
York, 1969), p. 162.
- Paton (H. J.) : The Alleged Independence of (٦٠)
Goodness in philosophy of G. E. Moore. p. 130,
p. 50.

تختلف كلية عن الهندسة الاقليدية التي يرد فيها التعريف في البداية (٦١) .
فلو أن نقطة بدء نظرية مور الأخلاقية هي عدم امكانية تعريف الخير ،
فسيكون العلم من ثم استدلاليا على نحو ما تكون الهندسة . ولكن ما هو
الذي يمكن - من ثم - استدلاله منه ؟ فانه اذا كان مبدأ principle
مستكون أكثر الطرق ايجابية والتي يمكن أن يعبر عنها هي في صورة (ان
الخير ينبغي أن يوجد) . ومن ثم لا يوجد ما يمكن أن يستدل منه ويتعلق
بالأفعال . وهكذا لا يتحمل دور الخير في أخلاق مور تفسيراً ميتافيزيقياً .
انما ينبغي أن يفهم على نحو (ميتافيزيقياً) ، أعني باعتباره تلخيصاً
نهائياً للخبرة والممارسة الخلقية .

وهذه الفكرة هي التي لم يفهمها فيلد Field فقد رأى أنه مهما
كانت الخيرية فهي - على نحو ما - سبب للفعل reason for action
ولكن فيلد رأى أن تصور مور للخير كان بحيث لا يمكن أن يكون سبباً
للسعى نحو الأشياء الخيرة ، ومن ثم أدان مور بما أسماه المغالطة الكانطية
the kantian fallacy وهي تعني افتراض أن مجرد الفهم العقلي
لخيرية بعض الأشياء انما يكفي للسعى نحوها . فهو يعترف بأن مور صرح
بأن خيرية الشيء سبب لاستهدافه ولكن ليس هذا كافياً ، لأنه لما كان الخير
good كيفية بسيطة . فلا يكفي التعرف عليه لدفع المرء الى الفعل وذلك
كما يرى فيلد ، وانتهى الى أنه طالما أن خيرية الشيء لا تقدم (دافعا)
لستهدافه ، فان خيريته يمكن أن تدرك فقط في حدود (امكانية الرغبة
desirability (٦٢) .

والحقيقة هي أن مور لم يحاول تقديم تفسير دافعي motivational
كالذي استهدفه (فيلد) فقد رفض مور النظريات السيكلوجية في الأخلاق

-
- Field (G. C.) : The place of Definition in Ethics (٦١)
(proceedings of the Aristotelian Society vol. xxxll 1931-
1932), p. 79-82, 84, 89.
- Field : Moral Theory : An Introduction to (٦٢)
Ethics 2nd ed., London, 1932, Reprinted 1966, with intro-
duction by stephen korner, pp. 51-53, 56-67.

وعدها غير موضوعية . وعندما قال أن الخيرية سبب لاستداف الأشياء ، الموصوفة بها ، لم يكن يعرفها أو يفسرها ولكنه كان يعبر عما رآه (معطيات) لأخلاق الحسن المشترك . فالناس يستهدفون - في الحقيقة - الأشياء - التي يحكمون بخيريتها ، ولكنهم لا يحكمون بأنها خير لمجرد أنهم يستهدفونها . فقد كان التحليل الأخلاقي غايته وهي اكتشاف (سبب الفعل) ، ولكن (السبب) هنا بمعنى (تفسير الوقائع الأخلاقية) وليس بمعنى تقديم (دافع) . وقد سلم مور بأن الغايات التي يستهدفها الحسن المشترك هي خبرات من نوع عاطفي وعقلي . وهو قد نظر في « الخير » كما لو كان ينظر في « الجميل » وربما كان مور مستوعبا للحكمة اليونانية القديمة التي تقول (أن معرفة الخير تكفي للحياة حياة خيرة) (٦٣) . ويبدو أنه اتفق مع برادلي على استحالة معرفة الخير والشر دون ارادتهما (٦٤) . وأخذ بوجهة نظر سدجويك في الفعل الفاضل ، وحيث يكون المثال الأخلاقي موجودا باعتباره (جذابا) أكثر من كونه (ملزما) (٦٥) فقد وصف مور الكون الخلقى أو ملكوت القيمة لا لى يخبر الناس كيف يعملون - وهي الوظيفة التي عدها غريبة على الأخلاق العلمية - إنما ليفسر قرارات أخلاق الحسن المشترك وكانت النتيجة هي (تأمل) الكون الخلقى أو ملكوت القيمة بأكثر مما كانت تشييد نسق معيارى ، أعنى القبول غير النقدي لآراء الحسن المشترك فيما يتعلق بغايات السلوك وتحليل هذه الآراء الى بسائطها النهائية . فقد صم النسبيج العلمى كله ليجذب لا ليأمر - أو بالأحرى ليفسر الجاذبية الكامنة في غايات السلوك التي يفترضها الحسن المشترك .

وهكذا كان علم مور الأخلاقي بمثابة جهد لاكتشاف السؤال الحقيقي الذى كان يسأله فلاسفة الأخلاق عندما كانوا يعتقدون أنهم يحاولون إيجاد الأفعال الصواب والأشياء الخيرة . فقد كانوا - فيما يرى مور - يتحركون فى الظلام لأنهم أخفقوا فى رؤية هذا العنصر الموجود فى الكون الخلقى وملكوت

— Moore : The value of Religion, p. 98. (٦٣)

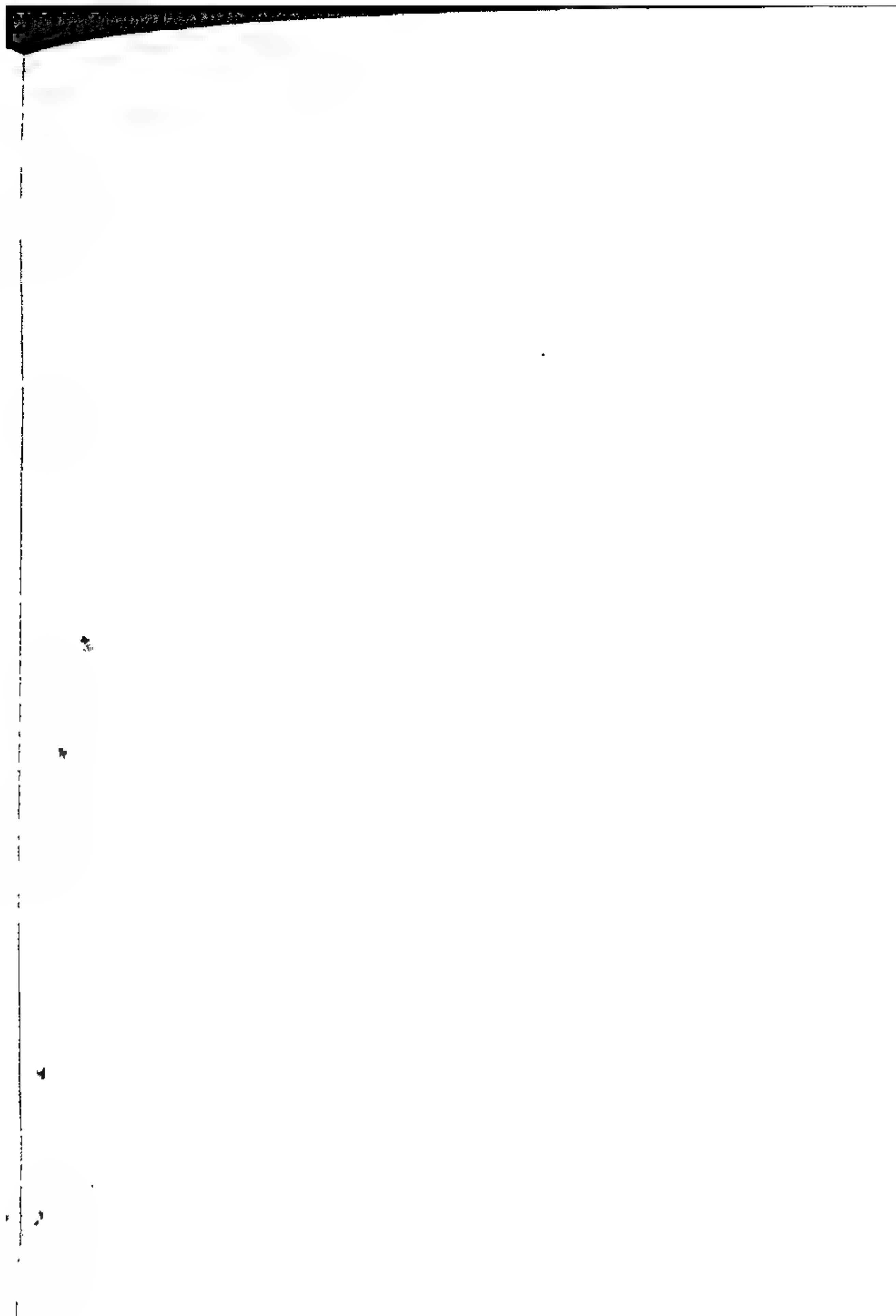
— Moore : principia, p. 83-94.

— Bradley : Ethical Studies p. 228 (٦٤)

— Murdoch : Sovereignty of Good 3

— Sidgwick : Methods 105, 113 (٦٥)

القيمة وهو العنصر الذى يلقى الضوء على العناصر الأخرى . فاذا أدركوا أنهم كانوا فى الحقيقة يسألون - فقط - عن معنى الخير ، فإنهم يكونون على خطأ ، فعلى مستوى الحس المشترك يكون ما يعنيه الخير مفهوما ، وليس مسموحا للفلاسفة تحدى أو تغيير هذا المعنى ، أما على المستوى الفلسفى فإن الخير لا يقبل التعريف . وعلى ذلك تصور مور أنه لم يغير موضوع الأخلاق ، إنما وضحه وذلك عندما عرفه بأنه (البحث العام فيما هو خير)



1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97	98	99	100
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----

الفصل الثامن

نظرية مور الأخلاقية

رؤية نقدية



أولا : الخيرية ليست أخلاقية فقط . .

وضحنا فيما سبق ، كيف أن مور قد بدأ تحليله - عملا بمقتضى البحث المنهجي في الأخلاق بمعطى أساس وهو الاعتراف بوجود فعل الحكم الأخلاقي باعتباره واقعا . فهو يقول « أننا نقابل في خبراتنا عبارات مثل « هذا خير » « هذا شر » الخ وتهتم أغلب هذه التقريرات بالسلوك الانساني حتى لو لم يظهر بوضوح أن هذا السلوك هو موضوعها . ولذلك تهتم الأخلاق بالسؤال عما يكونه « السلوك الخير » (١) .

ويرى مور أن السلوك الخير عبارة عن تصور مركب يتضمن تصور الخير وتصور السلوك حيث ، أن السلوك قد يكون خيرا أو سيئا (٢) ، وأن هناك أشياء أخرى غير السلوك خيرة .

ولما كانت الأبحاث الأخلاقية تهتم بالخير والشر ، وهما تصوراتها الشرعية ، أكثر مما تهتم بالسلوك ، فإنها لا تستطيع أن تحصر نفسها في تحليل حكم السلوك ، ولما كانت الصفة خير good تشير الى كيفية عامة تتعلق بالسلوك وأشياء أخرى (٣) ، فقد نخطئ فهم طبيعة هذه الكيفية بقصر بحثنا على السلوك الخير دون الأشياء الخيرة الممكنة ، فقد نعتقد أن الخيرية العامة شيء يخص السلوك فقط دون الأشياء الأخرى التي يمكن وصفها بأنها خيرة ، بالاضافة الى أن فشلنا في الأحاطة بطبيعة الخيرية قد يؤدي بنا الى أن نخطئ حتى طبيعة السلوك الخير .

فمهمة علم الأخلاق ، البحث في طبيعة الخيرية ، التي ما أن نحيط بها حتى نتضح طبيعة السلوك الخير باعتبارها نتيجة والتي تعد هامة بقدر ما تعين في ايجاد وسيلة تحصيل الخير The good وقد أكد مور بهذا الأسبقية المنطقية للسؤال الأول في الأخلاق على الثاني . يقول : « ان

PE, p. 2.

(١)

PE, p. 2.

(٢)

PE, p. 2, 7.

(٣)

خصوصية علم الأخلاق ليست في أنها تبحث في تأكيدات تخص السلوك الانساني ، إنما في أنها تبحث في تلك الكيفية التي للأشياء والتي يشار إليها بالحد « خير » والكيفية المتقابلة المشار إليها بالحد « سيئ » وينبغي لقؤسسن نتائجها أن تبحث في حقيقة كل هذه التأكيدات دون تلك التي تؤكد علاقة هذه الكيفية بوجود مفرد فقط (٤) وينبغي أن نذكر في هذا السياق تساؤل مور عن الذي نسأل عنه في الشيء ، وذلك عندما نسأل ما إذا كان ينبغي أن يوجد لذاته لأنه خير أو لأن له قيمة أصيلة (٥) .

ويثير هذا تساؤلات عدة : هل الزعم بأن هناك أشياء أخرى خيرة غير السلوك زعم صادقة ؟ وإذا كان الأمر كذلك هل يتضمن هذا أن يكون لكل النماذج التي تنطبق عليها صفة « الخير » good دلالة أخلاقية ؟ وإذا لم يكن ذلك كذلك ، فما هو بالتحديد معناها ، وما هي العلاقة التي تربطها بالمعنى الأخلاقي للحد « خير » ؟ وتساؤل ثان عما إذا كان الرأي بأن الخيرية من اختصاص الأخلاق ، وذلك في كل تطبيقاتها ، رأي صواب ، وهل ينتج هذا الصواب ضرورة من تأكيدنا أن هناك أشياء أخرى خيرة غير السلوك ؟

ولتوضيح هذا نقول ، ان الصفة خير في التصور المركب « سلوك خير » لها معنى أخلاقي يأتيها إما من طبيعتها الأصيلة أو من اتصالها بموضوع معين وهو هنا السلوك ، أعنى السلوك المدفوع ، المراد ، المستهدف فهو سلوك فاعل حر عاقل .

وتقوم الدلالة الأخلاقية للخير في التصور المركب « السلوك الخير » على الجزء الأول وهو السلوك أكثر مما تقوم على الجزء الأخير وهو الحد (خير) وذلك لأن السلوك حتى عندها يفتقد كل توصيف إلا وصفه بأنه لا وصفه بأنه سلوك صادر عن كائن حر عاقل ، فإنه يستبقى جانباً من الدلالة الأخلاقية ، بينما يعد هذا بالنسبة للحد (خير) سؤال مفتوح .

PE. p. 36, 23, 1-2.

(٤)

PE. p. vii, 1, 6.

(٥)

ولتوضيح هذه الفكرة نقول ان الدلالة الأخلاقية لعبارات مثل : (الفن خير) (المباني الحديثة جيدة) ليست واضحة بذاتها الا اذا خدعنا بمجرد التماثل اللغوي ، ويظهر غياب اللزوم الأخلاقي - بوضوح أكثر - في عبارات مثل (سلم جيد) (طريق جيد) ولا يعنى هذا خلو هذه العبارات من المعنى ، أو أننا نذكرها كمجرد أمثلة نبين من خلالها سوء استخدام الكيفية (خير good) ، وعلى ذلك يمكن أن يستخدم الحد خير Good ليصف أشياء أخرى بجانب السلوك - ولكن بأى معنى - سواء كان أخلاقيا أو غيره - يستخدم ؛ نقول ، ينبغي أن يظل هذا - لفترة - سؤالاً مفتوحاً ! !

وليس من الصواب الآن ، ان نستنتج من وجود أشياء أخرى غير السلوك أن كل حالات تطبيق الخيرية تقع بالضرورة في نطاق الأخلاق . وقبل أن يبرهن على أن لكل تطبيقات الخيرية دلالة أو معنى أخلاقي ، فيكون صدق هذا الزعم افتراضا وتكون دعوى مور بأن اهتمام الأخلاق يكون بالخير ومقابله السيئ وليس بالسلوك ، دعوى يمكن أن تبرر ، ولكن لما كان الزعم بأن لكل تطبيقات الصفة خير معنى واحد وهو الأخلاقي هو فقط افتراض لا يرتفع لمستوى البرهنة ولما كان غير واضح بحيث نقبله دون برهان ، فمن الصعب اعتباره أساسا لأخلاق البرنكيبيا .

ويبدو أن السؤال عما اذا كانت كل تطبيقات الحد (خير) تعكس دلالة أخلاقية قد استبعد في التمهيد للبرنكيبيا حيث أصبح ما ينبغي أن يوجد لذاته في هوية مع القيمة الأصلية ومع « الخير ذاته » ، وعندئذ لا يكون من الضروري ، بل ولا حتى من الصواب ، أن تكون لكل حالات تطبيق الحد خير معنى أخلاقي ، الا اذا زعمنا أنه لا يوجد ما يتصف بالقيمة الأصلية الا الخيرية الأخلاقية وهذا ما لم يستهدفه مور (٦) فهل يعد الجميل الموصوف بالقيمة الأصلية في هوية مع الخير على نحو دائم وأولى ؟ وبعبارة أخرى هل يستتبع تسليمنا بوجود هوية بين الجميل الموصوف بأن قيمته

أصيلة والخير ، أن يكون لهذا الخير معنى أخلاقي
على نحو دائم وأولى ؟ فهل يكون هذا هو الخير الذي نصف به السلوك
الإنساني ؟

الحق أن القيمة الأصيلة ليست في هوية مع الخيرية الأخلاقية بل قد
يكون بينهما تعارض فيما يتعلق بجاذبية كل منهما لنا ؟؟

وعلى ذلك ينبغي أن يبحث علم الأخلاق في الخير الأخلاقي ، وليس في
الجميل وقد نسلم بأن كليهما يتصف بأن له قيمة أصيلة ، ولكن ألا يعنى
هذا اتساع علم الأخلاق وخصوصيته بحيث لا يوجد ما يميزه عن غيره من
العلوم التي تدرس نواحي الفعلية الإنسانية ؟؟ لا يجب - في مقابل ذلك -
أن نعرف الكيفية الفريدة التي تخص علم الأخلاق وأن نحدد معالمها ليس
من الأفضل أن يميز علم الأخلاق نفسه بتدعيم الدعاوى الأخلاقية وأن يحصن
نفسه من تعديات المجالات القريبة منه ، على أن يبحث عن كيفية استيعاب
هذه المجالات مما يؤدي لأن تفقد الأخلاق هويتها ؟؟

وإذا كنا قد رأينا فما سبق أن السؤال المتعلق بتحديد نوع الأشياء
التي ينبغي أن توجد لذاتها يردنا إلى التساؤل (ما هو الخير ؟) حيث يقول
مور بثلاثة اجابات ممكنة له هي : اجابات خاصة تأخذه صورة (هذا الرسم
جيدة good) ، واجابات عامة تأخذه صورة (الكتب خيرة good)
(اللذة خير) ، وتعريفات ، كأن نقول اللذة خير (V) ، ولا يعنى هذا
التعريف ما تعنيه الاجابة العامة ، فللذة هناك هي أحد الأشياء الخيرة ،
أو قد تعنى أنها وحدها هي الشيء الخير ، أعنى أن (س = ص) أو أن س
متضمنة في ص ، ولكن التعريف يعنى أن (س = ص) ، فاللذة والخيرية
هنا في هوية .

ويرى مور أن الاجابات الجزئية ليست بذات معنى في هذا البحث
ولا يكون للتعريف قيمة طالما أن الخير good هنا تصور متفرد بسيط

لا يقبل التعريف ، وتكون الاجابات العامة دليلنا الى تعريف ما يمكن أن يكون خيرا ، ومن ثم ينبغي النظر في كل الاجابات العامة ، ويعنى هذا في نظر مور نقدا لمذاهب الأخلاق ، الطبيعة منها والميتافيزيقية . فالخير لا يمكن كما يزعم مور ، تعريفه وهنا نستطيع أن نقول : - انه اذا كان التعريف الوصفى للحد مستحيلا فقد يكون التعريف « الأدواتى » أو البرجماتى ، أو التعريف فى الاستخدام ممكنا ، فعلى الرغم من عدم امكانية تعريف (الأصفر) وصفا ، فالامكان تعريفه بأنه (اللون المتوسط بين الأحمر والأخضر) . فى نسق مؤقت العالم . ففى كثير من الأحيان عندما تكون الكيفية بسيطة متفردة ويتم الاحاطة بها مباشرة بالاحساسات أو بالحدس ، يكون من المفيد للابحاث العلمية أن تتجاهل هذا وأن تتعامل مع تعريفها الأدواتى أو فى الاستخدام . فلما كان الحدس هو سبيل الاحاطة على سبيل المثال بدلالة العدد (٢) فإن التحليل الرياضى للعدد يعرفه بأنه التالى للعدد (١) والسابق للعدد (٣) ويمكننا على هذا النحو تعريف الخير بأنه (مقابل السيئ) فبرغم تباین تصوراتنا الحدسية للخير ، يبقى شيء واحد ثابت هو علاقته بالسيئ Bad فمهما كان معنى الخير ومحتواه فإنه هو ما نستحسنه ويكون السيئ هو (مالا نستحسنه) فهناك علاقة ضرورية بين الخير والاستحسان فهما متعلقان كالعالم الأصفر مع اللون المتوسط بين الأحمر والأخضر .

وعلى ذلك يمكن تعريف الخير بأنه « كيفية » الشيء التى تستثير استحساننا له ، دون أن تعنى هذه الاستثارة هنا أن العلاقة بين الخير والاستحسان علاقة عليه ، كأن يكون الخير - مثلا - علة والاستحسان معلولا ؟ حيث يمكننا تعريف الخير بأنه محمول الشيء الذى يعبر عن استحساننا له ، ومن ثم يبدو الاستحسان هنا على انه علة والخير معلولا ، ومن ثم فليس أحدهما علة للآخر ، انما هما متعلقان على نحو ضرورى فكما أن اللون الأصفر ليس علة (الموجة التى طولها س) ولا تكون (الموجة التى طولها س) علة اللون الأصفر ، وكما أن من الأنفع للعلم دراسة (الموجة التى طولها س) دون دراسة اللون الأصفر ، فمن الأجدى لنا تحليل (الاستحسان) دون الخيرية التى قد يحيط بها شبهات ميتافيزيقية تدبر

عن التحقق . ولكن ، ما الذى نعنيه بالاستحسان ؟ وما هى المبررات التى يمكن أن تضاعف فى تبرير ردنا البحث فى طبيعة الخير الى بحث فى الاستحسان ؟

(أ) أن نستحسن شئ هو أن نعتقد أنه جدير بالرغبة de sirable .
أما بالنظر الى « غاية » معينة أو « مبادئ » أو « معايير » معينة متصورة سلفاً . ولكن قد يؤدي هذا التعريف الى تراجع لا نهائى ، فينبغى قبل استحساننا هذه الغايات أن نستحسن غايات أخرى بحيث تبدو الأولى فى حدودها جديرة بالرغبة وذلك الى ما لا نهاية ، ولكن ينبغى اذا أردنا تجنب هذا التراجع أن نفترض وجود أشياء نستحسنها فى ذاتها دون إشارة لأية موضوع أبعد منها ، ومن ثم يتأسس استحساننا هنا على مبادئ أو معايير معينة نسلم بصحتها ولكن قد يؤدي النظر فى هذه المعايير والمبادئ الى الوقوع فى تراجع لا نهائى ، ولكى ترى مدى امكانية اتفاق الشئ مع هذه المبادئ والمعايير ينبغى تقييمها فى حدود مبادئ ومعايير أخرى ، وذلك الى ما لا نهاية . ولذلك ينبغى الوصول الى تصور واضح بذاته لا يتقبل البرهان - تصور لا يرد لتصورات أخرى ينبغى أن يقبل أو يرفض حدسياً (٨)

وسوف نبين فيما بعد ماذا كان هناك مثل هذا التصور فى الأخلاق دون أن يكون فى هوية مع الخير ، ومن ثم لا يعتمد على الاستحسان ، ولكن ما يهمنا هنا الإشارة اليه هو أن المعايير والمبادئ التى ينهض عليها « الاستحسان » ليست بالضرورة ذات طابع أخلاقى وأنه يتبين بالنظر فيها خطأ الزعم بأن كل أحكام « الخيرية » أخلاقية ، فليس ثمة ضرورة بين وجود الصفة خير فى الحكم وكونه أخلاقياً .

(ب) وعلى ذلك ستكون أسباب رد البحث فى طبيعة الخير الى طبيعة الاستحسان :- وبهذا الرد سنتبين عدم امكانية البرهنة على

أن وجود التيم المطلقة مستقل عن ردود فعلنا عليه ، كما زعم مور
في عبارات مثل هذه الصورة جيدة good . لكن لا أميل
إليها (٩) وبهذا الرد لن يكون لوجود القيم - مطلقة أو نسبية -
علاقة ضرورية بالأخلاق ، فليس من الضروري أن تكون كل
القيم - حتى المطلقة فيها - أخلاقية .

ثانيا : السؤال المتعلق بتبرير افتراض وجود مثل هذا « الكل »
الشمامل « الخير The good » وهل يمكن تعريفه باعتباره
وحده عضوية ؟؟

نستطيع أن نستنتج مما سبق ، أنه لن يتحقق أى غرض أخلاقى
« معقول » بإحصاء كل الأشياء التى نصفها بالحد « خير » سواء كان هذا
في عبارات جزئية أو عامة أو تعريفات ، ولن نقرب أيضا من الهدف حتى
إذا نظرنا إلى هذه الأشياء فى ضوء ما نعتبره خيرا ، أو ألفنا من بين هذه
الأشياء ما يسميه مور بالكل العضوى or ganicwhole ، وهى العملية
التي قد تؤدى - عرضا - إلى صور متعددة من الحياة الخيرة (١٠) .

وسوف حاول فيما يلى توضيح هذه الأفكار :

قد يبدو أن أحكام مثل (صورة جيدة - سلاح جيد - وقت متسع -
سلوك خير - اللذة خير - الفن خير ، الفضيلة خير - مع مراعاة أن كل
هذه الصفات يعبر عنها بالحد « خير » good هى أحكام أخلاقية ، وذلك
بحسب الزعم بأن وجود الصفة خير أو - مقابلها يجعل الحكم أخلاقيا .
والحق أن مور قد خدع بالتماثل الظاهرى والخارجى لاستخدام الصفة خير
وهو تماثل غير مشروع .

فماذا يعنى بوصفنا لوحة ما بأنها « جيدة » good ؟؟ نعنى أنها تستشير فينا شعورا بالاستحسان الذى يقوم على حقيقة اننا (نعتقد) أنها (تستلغتنا) لميزة فنية فيها (لقد استخدمت الحدين نعتقد ونستلغنا لتأكيد عناصر رد الفعل الذهني ورد الفعل التلقائي المباشر التي تتدخل في تكوين الاستحسان ، فاستحسانا للوحة هو حكم جمالى يقوم على مبادئ جمالية وعلى حكم مباشر بأنها تؤثر في حساسيتنا الجمالية . وهذا الحكم المباشر يعبر عنه بالحد « جميل » وحتى الفعل الأخلاقى يمكن أن يسمى فعلا جميلا اذا انبثق عن العاطفة . وقد ذهب على سبيل المثال - صمويل الكسندر الى أبعد من ذلك عندما حل تصور الجمال وقرر أنه لا شئ جميل سواء كان جذابا في ذاته أو غير جذاب بمعزل كونه خيرا جماليا أو صوابا جماليا (١٢) فلكى يكون الحكم المباشر للحساسية فعلا ينبغى أن يتطابق مع مبادئ ومعايير معينة تجعله صوابا جماليا ، فنحن نستهدف بقولنا (ان هذه اللوحة ليست فقط جميلة انما جيدة good) لتأكيد بأن اللوحة تتطابق مع معايير معينة ، تجعل صحتها اللوحة جديرة باستحساننا « البصير » (١٢) بالاضافة لأية اثار مباشرة قد تسببها .

وعلى ذلك لا تكون ثمة وسيلة لدخول الاعتبارات الأخلاقية في هذه العملية فالمهم لدينا أن تكون اللوحة ثرة بالمعنى الجمالية ، فنحن لا ننظر لها من حيث انها ستجعلنا أفضل أخلاقيا أو أنها ستشغل ثورة ، وعلى الرغم من ورود هذه الاعتبارات عند تقويمها الا أنها تستبعد عند الحكم عليها بأنها جيدة ولا شأن لهذه الاعتبارات بالاستحسان أو الاستهجان الجماليين كعمل فنى ، ومن ثم لا تكون هناك هوية بين صفة جيدة good في وصف الصورة وبين الخيرية الأخلاقية .

(١١) Alexander (Samul) : Beauty and other formes of value, p. 165.

(١٢) قارن تفرقة ديوى بين Appraisal, appreciation. فى البحث عن اليقين ، ونظرية القيمة .

فعندما نقول (أن التصوير جيد good ، خير) فأننا ، نسأل هنا وعلى نحو طبيعي عن « سبب » . وقد نجيب بأنه « خير » لأنه فن مما يعنى أننا نؤكد أن الفن خير ، وقد نرى ذلك بسبب تجسيده (الجميل) مما يعنى أننا نؤكد أن الجميل خير ولكن لو سألنا عن السبب ، فلن نجد اجابة سوى لأنه « جميل » فقد أصبح الجميل سببا وغاية استحساننا اياه . ومن ثم يكون لهذا الاستحسان طابع القبول الحدسى ويكون الحكم بأنه « الجميل خير » مجرد حاصل الا اذا خلعنا على « الخير » هنا معنى أخلاقيا ، مما يجعل الحكم خاطئا طالما أن المعايير الجمالية وليست الأخلاقية هى التى تحدد الجميل وقد يتفق هذان النوعان من المعايير مصادفة ولكن ليس هذا بالضرورة بل هما فى أغلب الأحيان فى تعارض وذلك كما فى الفن المعاصر .

فالمعايير التى تحدد استحساننا تأتى من نظام جمالى خالص ، وليس الأمر كذلك فى الثانية لأننا نسأل تلقائيا « خير من أجل ماذا ؟ فالاستحسان هنا بسبب كيفيات جمالية أصيلة ، لا تكون بالضرورة أخلاقية وذلك خلافا لزعم جورج مور ، فقد تكون اللوحة جيدة ، ومن وجهة نظر دافع معين هو بالمعايير الأخلاقية شئ .

ولا ينبغى أن تختلط الدوافع الأصيلة والعارضة بالخير كفاية والخير كوسيلة فعلى الرغم من أننا عندما نستحسن شيئا لدوافع خارجية باعتباره وسيلة ، فلا يترتب على هذا أن يكون استحساننا لشيء ما لأسباب أصيلة فيه أننا نستحسنه باعتباره « غاية » بل قد لا نعتبره خيرا على الإطلاق ، فاستحساننا هنا بما هو جدير بأن « يكون نموذجا جيدا فى نوعه » وفى مثال الصورة يكون استحساننا بما هو جيد فنيا ، أعنى بما يحقق المعايير الفنية وليس هذا استحسانا أخلاقيا فلا تحمل الصفة جيد "Good" هنا أية معانى أخلاقية دون أن يعنى هذا خلوها من المعنى . ومعنى هذا أن الاستحسان المستشار بالحد خير Good فى الأحكام . المختلفة ليس له بالضرورة معنى أخلاقيا انما يتحدد دائما بمعايير (الفئة) التى يكون (موضوع) الحكم الذى نقيمه عضوا فيها ، فالحكم بأن لذة خيرة يختلف عن الحكم

بأن « سلاح جيد » فالحكم الأول يتضمن الشدة والديمومة والنقاء وذلك حسب معايير النفعية ، أعنى الصفات الأصلية التى تجعل اللذة سارة ، بينما الثانى يتضمن المعايير التى تحدد أقصى درجة من تحقق امكانيات الموضوع الذى نقيمه ، وهو هذا « السلاح » وهى بالطبع ليست أخلاقية .

وعلى الرغم من أنه من الضرورى لكى تكون للحد « خير » الصفة الأخلاقية أن يطبق على تصورات أخلاقية ، الا أن هذا ليس كافيا ، فعلى الرغم من أن تصورات مثل (القسوة ، العدالة ، الرذيلة ، الفضيلة) تصورات أخلاقية ، فإنه من المستحيل التحدث عن (القسوة الخيرة) و (الرذيلة الخيرة) و (العدالة الخيرة) و (الفضيلة الخيرة) ، اذ كيف نصف القسوة والرذيلة بالخير وهى أصلا كصفات أخلاقية سيئة وكيف نصف الفضيلة والعدالة بالخير وهى أصلا كصفات أخلاقية خيرة ، فهل هناك فضيلة أو عدالة سيئة وليست خيرة ؟؟

ولكن هناك تصورات فى مجال الأخلاق لا تحمل بذاتها المعنى الأخلاقى مثل « سلوك » و « ارادة » و « دافع » و « فعل » . الخ وتعد (المادة المرنة) للأخلاق ، فاذا كنا قد بينا انه لا يصح أن نقول ان (القسوة خيرا) أو (العدالة خير) ، فليس الأمر كذلك فى قولنا (سلوك خير) ، وذلك لأنه قد يكون شرا ، وتختلف (الخيرية goodness) هنا عن كل صورها الأخرى ، فهى هنا أخلاقية ، ومن ثم فليس مما يفيدنا فى تحديدها أن نفحص وجودها فى أشياء أخرى .

وتتضح المشكلة أكثر فى أحكام مثل « اللذة خير » و « العدالة خير » و « الفن خير » حيث يتعلق المحمول « خير » بنوع من الاستحسان لا يقوم على معايير تحكم الطبيعة الأصلية « للتصور الموصوف بالخيرية ، انمما على غايات أو أسباب خارجية وليست كامنة فى التصور ذاته . وتعد هذه الأحكام نماذجاً للخير كوسيلة وكذلك يجب علينا أن نفحص الغايات التى تكون هذه الأشياء وسائلا اليها ، وذلك ، فيما يتعلق بخيريتها « أعنى ما اذا كنا نستحسنها » أو فيما يتعلق بخيريتها « الأخلاقية » أعنى ما اذا كنا نستحسنها لأسباب أخلاقية . ولكن هناك حالات لا تكون الغاية خارج

التصور انما « كامن فيه » وعندئذ يكون لاستحساننا صفة « القبول الحدسي » للتصور وتسمى التصورات التي تقبل على هذا النحو بالقيم الأصلية . ولما كان قبول هذه التصورات لا يقوم على معايير أخلاقية وذلك بسبب طابعه الحدسي المباشر ، فان القيم الأصلية لا تكون بالضرورة أخلاقية كما أن تصور « القبول الحدسي » لا يتضمن أية إشارة الى معايير أخلاقية ، أعنى أنه اذا كانت القيمة الأصلية أخلاقية فان هذا لا يكون بحكم طبيعتها « الصورية » انما نتيجة « محدداتها المادية » .

واذا نظرنا الى الحكم التالى « اللذة خير » ولنفترض انه يعنى شيئا آخر بجاذب الاقرار بأن « اللذة خيرة » لأنها لذة « وهو اعتباره حالة من الاستحسان الحدسي ولنفترض أن « اللذة خير » هو حكم أخلاقى ، أعنى أنها خيرة أخلاقيا عندئذ يكون مقابلها وهو الألم « شرا أخلاقيا » ولكن الحقيقة ليست كذلك ؟ حيث أن اللذة والألم تصورات « محايدة » من الوجهة الأخلاقية ومن ثم فان وصف أحدهما بالخير أو الشر يتوقف على عناصر أخرى ، فليس من الصواب أن نخلع على هذه اللذة « فى مقابل القيم الأخرى ، مكانة أخلاقية خاصة وأن نصر فى مواجهة كثير من الدلائل المعارضة ، على أنها خير وحتى بالمعنى الضيق وذلك عندما نعتبر أن الموقف الذى تكون اللذة أحد مكوناته يكون بنفس قدره خيرا أخلاقيا ، فالقسوة - مثلا - سيئة أخلاقيا مهما صاحبها من اللذة ، ومهما كان عظم الألم المصاحب للعملية فانه لن يغير من المكانة الأخلاقية للموقف ككل .

وما يترتب على هذا هو : - طالما لا توجد لذة خالصة - أعنى غير مسببة أو مشروطة ، تدخل حكمنا الأخلاقى ، ولما كانت المكانة الأخلاقية لموضوعات أحكامنا الأخلاقية والتي تكون « اللذة » جزءا منها ، لا تتحدد بكون أن اللذة جزء فيها بقدر ما تتحدد بطبيعة عللها وظروفها وآثارها . . . عندئذ يكون من الأفضل اعتبار اللذة والألم تصورات محايدة أخلاقية ، تعتمد قيمتهما على المكانة الأخلاقية للشيء أو الفاعلية المصاحبين لهما . وهذه النظرة للذة ليست مقبولة ومنطقية فحسب انما أيضا فرض عامل ونافع عندما نتعامل مع المشاكل الأخلاقية .

فليست في طبيعة الألم أو اللذة الأصلية عناصر أخلاقية ، فهما لا يعتبران قيما أخلاقية ، فلأن أحكام (اللذة خير) و (الألم شر) حدسية ، فهي ليست أحكاما أخلاقية ، عكس مثل (العدالة خير) فهو حكم أخلاقي لأن محتواه المادى يتفق مع معايير أخلاقية ، حيث أن استحساننا إياه يتحدد أخلاقيا ويشير لمحتوى أخلاقي .

والخلاصة هي أن الاجابة الخاصة بالسؤال المتعلق بما هو « الخير » لا تزودنا بموضوع البحث الأخلاقي أو بحل لمشكلتنا الأخلاقية ؟ فالخير والسيئ (موجهات) تشير الى حيث يوجد بعض حالات البحث الأخلاقي ، وتعتمد على ما اذا كان الاستحسان المتعلق بالخير يقوم على معايير أخلاقية ، وذلك فان خصوصية علم الأخلاق تقوم على اهتمامه بما يتعلق بالسلوك الانساني وبالصفات « خير » أو « سيئ » عند انطباقها فقط على السلوك .

ثانيا : أخلاق « مور » بين « الاتباع » و « الابداع »

هل يمكن أن تؤدي نظرية مور لأبحاث تهدى السلوك ام تنتهى الى أن مشاكل السلوك تخص المصلحة interest (١٣) دون الخير good وتهتم بالنافع والمفيد expediency (١٤) دون الصواب .

أن نظريته تنتهى في اطرز منطقتها الى استبعاد هذه الأبحاث وتتجه نحو نوع من (الرؤية التأملية) ، ويؤكد هذا مبدأ دوام القيمة المطلقة ومنهج العزل الذى يؤكد أن القيمة الأصلية دائمة على نحو مطلق . واذا كان للشيعيين نفس الكيفيات الأصلية فسيكون لهما نفس القيمة الأصلية ؟ فهذا المبدأ يفيد في بيان ضرورة تعالق الكيفيات الأصلية والقيم الأصلية (١٥) .

— Moore : PE. p. 97-98, 102, 100, 170-171, 181. (١٣)

— Moore : Principia 167-70, 181, Ethics p. 89-90. (١٤)

— Moore . Philosophical Etudies, p. 265-270. (١٥)

وقد تمسك مور بهذا المبدأ على نحو تعسفي ، لأنه قد أخفق في بيان طبيعة هذه الضرورة غير المشروطة ؟ فهو يقول :

لنفترض أننا أخذنا رقعة خاصة من لون - مثلا - صفراء ، يمكننا فيما أعتقد أن نقول بيقين أن أى رقعة تشبها بدقه ، ستكون صفراء حتى إذا ما وجدت في كون تختلف فيه القوانين العلية (١٦) عن الموجودة في هذا الكون ، فاية رقعة مثلها ينبغي *must* أن تكون صفراء دون شروط ، مهما كانت الظروف ومهما كانت القوانين العلية . ولكن ما هو المقصود بالوجوب *must* غير المشروط « ينبغي على الاعتراف بأننى لا أعرف (١٧) وان كان ينكر أن يكون منطقيا ، حيث لا يمكن فيما يرى ، الاستدلال من أى قانون منطقي ، انه اذا كانت هناك رقعة لون صفراء فان أية رقعة تشبها تماما تكون صفراء (١٨) .

وقد أدى هذا للاستبعاد التعسفي للتفسيرات السيكولوجية والتجريبية والعلاقة للخيرية والقيمة ، ثم أن موضوع العبارة الأخلاقية اعتبر كلا في عزل مطلق (١٩) . ومن ثم استحالَت دراسة علاقات القيمة الخاصة بالموضوعات ، وقد أدى منهج العزل لحصر المشروع الأخلاقي في مجرد الرؤية الجمالية لعالم من الكليات ؟ مما يذكرنا بتأمل عالم المثل الأفلاطوني أو الواحد الأفلاطيني وليس بهذا تقوم الأخلاق أو تتأسس نظرية في القيمة فنظرية مور « أخلاق » قبل « الفعل والأخلاق لا تكون الا » في « الفعل » .

ويؤكد مور موقفه التأملى في الأخلاق عند حديثه عن وقوع نبتام في المغالطة الطبيعية ، (ان عمل الأخلاق ليس فقط تحصيل نتائج صحيحة انما ان تجد لها أيضا مبررات صحيحة . ان الموضوع المباشر للأخلاق هو

— Moore : *ibid*, p. 269.

(١٦)

— Moore : *ibid*, p. 271.

(١٧)

— Moore : *Ibid*. p. 272.

(١٨)

— Moore : *ibid*, p. 260-61, 265-270, 269, 271, 271.

(١٩)

— Moore : *principia*, p. 27, 91.

المعرفة وليس العمل ، وإن أى أمرٍ يستخدم المغالطة الطبيعية لا يكون قد حقق هذا الموضوع الأولي ، وذلك مهما كانت مبادئه العلمية سليمة (٢٠).

فإن ما يهتم به مور هو المعرفة فقط - أعني كما يقول أنه ينبغي أن نفكر على نحو صحيح ، وإلى هذا الحد نصل إلى بعض الحقائق ، مهما كانت غير هامة . وأنا لا أزعج أن مثل هذه المعرفة ستجعلنا أفـرادا أكثر فائدة للمجتمع . فإذا كان هناك من لا يهتم بالمعرفة لذاتها فليس هناك لدى ما أقوله له : فقط لا ينبغي أن يظن أن نقص الاهتمام بما أقوله يكون سببا لادعاء أنه غير حقيقى (٢١) فبقدر ما تبحث الأخلاق في ماذا يكون الخير ؟ فإن عملها ينتهى عندما تكتل قائمة الأشياء التى ينبغي أن توجد ، سواء وجدت أم لا (٢٢).

والمعرفة عند مور نوع من (الاحاطة الجمالية) حيث يقول ان العواطف الشخصية والمتع الجمالية تتضمن كل all أعظم - أو الأعظم لحد بعيد - الخيرات التى يمكننا أن نتخيلها (٢٣).

وكما قلنا أن هذا الاتجاه التأملى النظرى فى نظرية مور تأكيد أبدا دوام القيمة - حيث يستحيل أن يحوز الشئ الواحد هذا النوع من القيمة فى زمن أو فى ظروف معينة ، ثم يحوزها بدرجة مختلفة فى آخر أو أخرى . وإذا كان شئ يحوز نوعا من القيمة الأصلية بدرجة معينة ، فلا ينبغي فقط أن يحوزها بنفس الدرجة فى كل الظروف انما أن يحوزها بنفس الدرجة فى كل الظروف أى شئ يشبهه تماما . فمستحيل بالنسبة لشئين متشابهين تماما أن يحوزها أحدهما دون الآخر ، أو يحوزها أحدهما بدرجة مختلفة عن حيازة الآخر (٢٤).

Principia, p. 20.

(٢٠)

Ibid., p. 63.

(٢١)

Ibid., p. 118.

(٢٢)

Ibid., p. xxv, 189.

(٢٣)

Philosophical Studies, p. 260-261.

(٢٤)

فالقيمة الأصلية للأجزاء المكونة للكلية تظل هي هي عندما تكون في الكلية المنعزلة كما في حالة الطبيعة ، ثم أن « مور » لم يقدم طريقة للجمع بين القيم ولم يبين بوضوح فكرة درجات القيمة . فعلى الرغم من أنه يقول (ينبغي أن يلاحظ أن القيمة التي يحوزها الشيء الكل The whole يمكن أن يقال عنها انها تساوى جمع القيمة التي يحوزها ككل as whole مع to gether with القيم الأصلية التي يمكن أن تخص أى من أجزائه (٢٥) ويقول (من الصحيح أنه بالامكان أن يكون الوجود المتكون من شرين شرا أقل مما يتكون من وجود أحدهما . ومن الواضح أن هذا يمكن فقط لأنه ينشأ من الجمع خير موجب أعظم من الفرقة difference بين جمع الشرين وشر أحدهما (٢٦) .

وقد يظهر أثر نظرية مور في هداية السلوك على نحو أفضل وذلك خلال مناقشته « للصواب » فقد كان لربطه الصواب والخيرية طابع الثورة ، لأن الفصل بينهما ينتهى بالاذعان للأخلاق الموجودة ، أو ما كان يسمى ديكرات بالأخلاق المؤقتة ، وقتل « الرغبة في التغيير » فتعريفه للصواب يؤكد « امكانية النظر » في الواجب ، والقواعد الأخلاقية والقيمة ، فالفعل يكون صوابا ، اذا لم يكن هناك فعل يستطيع الفاعل فعله بدلا منه كان يمكن أن تكون له نتائج أفضل على نحو أصيل ويكون الفعل خطأ اذا كان للفاعل أن يفعل فعلا آخر تكون نتائجه الكلية أفضل على نحو أصيل (٢٧) ، فإن نؤكد أن نمطا معيننا من السلوك - في زمن معين - صواب أو ملزم على نحو مطلق معناه أن نؤكد أن خيرا أكثر أو شرا أقل سيوجد في العالم ، اذا ما سلكناه أكثر من فعل أى بديل آخر (٢٨) ويؤكد مور في معرض حديثه عن المدرسة الحدسية انه لا يوجد قانون أخلاقي واضح بذاته (٢٩) ، واذا كان مور

Principia, p. 214.

Ibid., p. 215.

Principia, p. 25.

Ibid., p. 148.

(٢٥)

(٢٦)

(٢٧)

(٢٨)

(٢٩)

قد عرف الصواب بأنه (علة نتيجة خيرة) (٣٠) فان اكتشاف القواعد والواجبات الأخلاقية ، والقيم أصبحت مشكلة تجريبية وتكون النتيجة نسبية تتعلق بالقوانين السببية التي ان اختلفت ، لاختلفت الدوافع والقواعد الأخلاقية ، فهو يقول ؟ انه بإمكاننا فقط بيان أن أحد الأفعال يكون عاما أفضل من غيره كأداة ، شرط أن يكون هناك ظروف أخرى معينة ، فنحن فقط نلاحظ اثاره الخيرة تحت ظروف معينة ، ويكون من اليسير تبين ان تغييرا كافيا في هذه قد يعرض للشك ما يبدو على أنه أكثر يقينه من القواعد العامة (٣١) ويميز مور بين القواعد المثالية وقواعد الواجب فلأننا نكون في حالة « غير كاملة » ، فلا نستطيع استهداف المثل مباشرة ، أعنى أن واجبنا دائما أن نعمل ، بأفضل ما نستطيع ، ما يكون صوابا على نحو مطلقه وليس ما يكون خيرا على نحو مطلق (٣٢) .

ويقول مور : من المحتمل أن الأكثرية الغالبة من أفعال السرقة كان في قدرة اللص أن يتجنبها اذا ما كان قد أراد أن يفعل ذلك ؟ ولكن من الواضح أن هذا ليس صحيحا فيما يتعلق بالأكثرية الغالبة من رغبات الاشتهااء .

ولذلك يكون من المحتمل أن هؤلاء الذين يعتقدون أنه لا ينبغي أن نسرق أبدا ، يستخدمون « الينبغية » بمعنى يتضمن أن السرقة من الممكن دائما تجنبها بينما فيما يتعلق بهؤلاء الذين يرون أنه ينبغي أن نتجنب كل رغبات الاشتهااء ، لا يعتقدون للخطأ أن كل رغبة اشتهااء شعرها الفرد كانت رغبة يستطيع أن يتجنبها لو كان قد أراد ومع ذلك يعتقدون - بمعنى أو بآخر - أنه لا ينبغي أن يستشعر رغبة اشتهااء .

والخلاصة هي أنه يبدو لي أنه لا مفر في أننا نستخدم (الينبغية) الأخلاقية بمعنيين مختلفين أحدهما هو المعنى الذى يؤكد أن معنى قول « انه كان ينبغي أن أفعل كذا وكذا » ، لا يتضمن انه كان ممكنا أن أفعله ، لو ائني كنت

Principia, p. 147, Ethics, p. 30, 32.

(٣٠)

Principia, 156.

(٣١)

Ibid., p. 105.

(٣٢)

قد اخترت ، والمعنى الآخر لا يشتمل مثل هذه النتيجة : ويمكن التعبير عن هذا الفرق على هذا النحو إذا عبرنا عن معنى « الينبغية » الأولى ، وهو الذى يتضمن الاستطاعة Can ، بقولنا (كان ينبغى أن أفعل كذا وكذا) تعنى (انه بالفعل كان واجبى أن أفعله) - ويمكننا أن نعبر عن المعنى الثانى بقولنا ، مثلا (كان لا ينبغى أن أشعر بكذا وبكذا) لا بمعنى (انه كان واجبى أن أتجنب هذا الشعور) لكن ، (لقد كان واجبى أن أتجنبه إذا if كنت قادرا) .

ويمكننا أن نميز في مقابل هذين المعنيين (للينبغية) نوعين مختلفين للقواعد الأخلاقية ؟ الأولى مجموعة القواعد التى تؤكد (سواء كان صحيحا أو كاذبا) انه من الواجب دائما أن نفعل أو نمتنع عن أفعال معينة ، وتؤكد من ثم ، أن في قوة ارادة الفاعل أن يفعل أو يمتنع عنها ، بينما يؤكد النوع الثانى أن كذا وكذا يمكن would أن يكون واجبا إذا كان في نطاق قدرتنا دون أن نوكد اطلاقا انه دائما في نطاق قدرتنا (٣٣) .

وقد كان مور واقعيا في تناوله للفضائل ، حيث رأى أن أغلبها ليس قيما أصيلة إنما هي قيمة كأدوات (٣٤) حتى أن انجاز الواجبات يكون قيما أداتيا فهي لا تعين بالضرورة أفعالا على نحو أصيل ، فإن كلمة واجب تنطبق عامة على فئة من الأفعال التى تستثير الاستحسان الأخلاقى والتى يؤدي تجاهلها الى استثارة الاستهجان الأخلاقى ، وتنطبق خاصة على الحالة الأخيرة . ويبدو مع ذلك أن فئات الأفعال التى توصف بهذا لها سمتين أخريتين ، قالوا جبات هي على نحو عام الأفعال التى يكون لدى عدد كبير من الافراد اغراء بتجاهلها . أن اسقاط الواجب يتضمن على نحو عام ، نتائج تتميز بأنها غير ملائمة بالنسبة لشخص آخر Someone else ان فئة الأفعال التى نسميها واجبات تعكس صفتين فأنها ليست فقط أفعالا يوجد ضد انجازها ميولا طبيعية قوية ولكنها أيضا أفعال تكون أغلب نتائجها

الواضحة التي تعتبر على نحو عام خيريات - نتائج تخص الآخرين ، فالواجبات هي الأفعال النافعة التي يوجد فيما يتعلق بها عاطفة - أخلاقية ، فنحن نغري باستمرار بتخطيها وأيضا فيما يخص أغلب الآثار الواضحة هي آثار على الآخرين أكثر مما تكون على الفاعل (٣٥) « فالواجب » في هوية مع « النافع » ، اذا ما كان نافعا حقا (٣٦) . فالواجب هو ما يكون من الخطأ بالنسبة لى أن لا أفعله (٣٧) . ولكن مع هذا فان مور - فيما بعد في الأخلاق ١٩١٢ - يؤكد أننا لو أجزنا بأن تكون تسمية الفعل بالنافع هو نفس الشيء كقولنا أنه ينتج أفضل النتائج الممكنة فلا يلزمنا هذا بتأكيد أن تسمية فعل ما بأنه نافع تكون نفس الشيء كأن نسميه واجبا ، ان كل ما يلزمنا أن نؤكد أنه أن الفعل النافع يكون دائما واجب أيضا وما يكون واجبا يكون دائما نافع أيضا : فالواجب والنافع حدان متساويان دون أن يعنى هذا أن الكلمتين معناهما واحد (٣٨) . ويؤكد هذا رأيه بأن القواعد الأخلاقية لا تكون مباشرة « وسائل » للخيريات الموجبة انما لما يكون ضروريا لوجود الخيريات الموجبة ، حتى أنه يرى أن ما يفصل مذاهب الأنانية عن مذاهب الغيرية هو أنها مذاهب للوسائل (٣٩) ، فلم يكن مور أداتيا أو برجماتيا على النحو الذى كان عليه ديوى وجيمس وشيللر (٤٠) وذلك بسبب مبدئه عن « دوام القيمة » الذى ما كان ليقره البراجماتيون ؟ فهو يميز بين أحكام الخيرية الأصلية والخيرية الوسيطة على أساس أن أحكام القيمة الأصلية لها سمو على أحكام الوسيطة ، لأنها لو كانت لمرة صحيحة فأنها تكون دائما صحيحة ، بينما ما تكون وسيطة الى غاية فأنها - (تؤدي) في حالة واحدة وقد لا يكون كذلك في أخرى (٤١) .

Principia, p. 168-169.

Principia, p. 167.

Philosophical Studies, p. 312.

Ethics, p. 89.

Principia, p. 167, 96-105.

Philos, Studies, p. 97-146.

Principia, p. 166, 21, 22.

(٣٥)

(٣٦)

(٣٧)

(٣٨)

(٣٩)

(٤٠)

(٤١)

فإذا سألنا عن القواعد التي من المفيد اتباعها في المجتمع ، فسيبدو بالامكان اثبات فائدة ما في جانب أغلب تلك القواعد التي تكون على نحو عام - معروفة ومعمول بها . ولكن - الأخلاق - تقوم على الدفاع عن القواعد التي لم تمارس على نحو عام ، والتي يكون هناك شك في امكانية تحقيقها ، فهي تعاني ثلاثة عيوب أساسية :

١ - أن الأفعال التي تدافع عنها صعبة التنفيذ من جانب الغالبية ، وذلك بأى ارادة ، فمن الصعب تصنيفها مع الأفعال ، التي يمكن أن تؤدي ، اذا « ما أريدت » والأفعال التي تعتمد امكانياتها على حيازة ميل معين منح للقلة ولا يمكن اكتسابه . . ومن المفيد ، بلا شك ، الاشارة الى أنه ينبغي على الذين لديهم هذا الميل اللازم ، طاعة هذه القواعد ، وانه من المرغوب في كثير من الحالات أن يكون لدى كل فرد هذا الميل . ولكن ينبغي أن يكون معروفا اننا عندما نعتبر شيئا ما قاعدة أو قانونا أخلاقيا ، فأننا نعني أنه شيء يمكن لكل فرد طاعته بجهود ارادى ، وذلك في حالة المجتمع الذي يفترض تطبيق القاعدة فيه .

٢ - أن الأفعال التي تفترضها تيرر على نحو دائم ، فعلى الرغم من أنها هي ذاتها ممكنة ، فان نتائجها الخيرة الممكنة ليست ممكنة وذلك لأن الظروف الضرورية لوجودها ليست كافية على نحو عام . ان القاعدة التي يمكن أن تؤدي طاعتها الى انتاج نتائج خيرة ، اذا ما كانت الطبيعة الانسانية مختلفة عما هي عليه ، يدافع عنها كما لو أن طاعتها العامة ستنتج نفس النتائج الآن وفي الحال . فمع أنه بمرور الوقت قد توجد الظروف الضرورية التي تجعل طاعتها مفيدة ، فمن المحتمل جدا أن تظهر أيضا ظروف أخرى تجعل من غير الضروري طاعتها أو جعلها ضارة على نحو موجب ، ومع ذلك فان (هذه) الحالة من الأشياء يمكن أن تكون أفضل من تلك التي تكون القواعد المقترحة مفيدة فيها . .

٣ - وأيضا توجد الحالة التي تعتمد فيها فائدة القاعدة على الظروف المحتملة التغير التي يكون تغييرها أسهل ومرغوب على نحو أكثر من طاعة القاعدة المقترحة . وحتى من الممكن أن يحدث أن تحطم الطاعة العامة للقاعدة المقترحة الظروف التي تقسوم فائدتها عليها .

ان اعتراضات كهذه يبدو أنها تنطبق (على المتغيرات المقترحة) في العادة الاجتماعية مبررة على أنها قواعد من الأفضل أن تتبع دون القواعد المعمول بها بالفعل ؟

ولهذا السبب يبدو أنه من المشكوك فيه ان تستطيع الأخلاق تأسيس فائدة أية قواعد غير تلك التي تمارس على نحو عام . . ولكن عجزها عن فعل هذا يكون - لحسن الحظ - قليل القيمة عمليا . . فالسؤال عما اذا كان الالتزام بقاعدة لم يلتزم بها على نحو عام - يكون أو لا يكون مرغوبا - لا يؤثر كثيرا على السؤال عن كيف ينبغي للفرد ان يتصرف طالما أن هناك احتمالا كبيرا في أنه سوف لا يكون قادرا بأى وسيلة - على أحداث التزام عام بها ، وأن حقيقة أن طاعتها العامة قد تكون مفيدة لا يمكنها أن تقدم سببا يؤدي الى أنه ينبغي أن يطيعها في غياب مثل هذه الطاعة العامة .

وإذا سألنا عما هي الأفعال التي تكون كتلك الموجودة - التي يمكن أن يبرهن عليها ؟؟ يبدو أنه من الممكن فقط أن نبرهن عليها بالنظر الى تلك التي تمارس فعلا بيننا . . وإذا كان (مور) يقول انه في بعض الحالات يكون اهمال القاعدة المستقرة أفضل مسارا للفعل الممكن ، فإن السؤال عندئذ - ممكن أن يثار : هل يمكن للفرد أن يبرر في افتراضه أن اهماله للقاعدة هو أحد الحالات الاستثنائية ؟ ويبدو لور أن النفي هو اجابة هذا السؤال ، لأنه اذا كان مؤكدا أنه في الغالبية العظمى من الحالات يكون التقيد بالقاعدة المعينة مفيدا ، فإن هناك احتمالا كبيرا في أنه سيكون من الخطأ الخروج على القاعدة في أية حالة خاصة ؟ فعدم يقين معرفتنا بكل من النتائج وقيمتها في الحالات الخاصة ، يعد كبيرا لحد بعيد ، بحيث يبدو

من المشكوك فيه ماذا كان الحكم الفردي بأنه من المحتمل أن تكون النتائج خيرة في حالته يمكن أن يؤخذ (دائما) مع الاحتمالية العامة بأن هذا النوع من الفعل خاطيء . وبالإضافة الى هذا الجهل العام ، هناك حقيقة أن حكمنا سيكون ، على نحو عام متحيزا على أساس أننا نرغب على نحو قوى أحد النتائج التي تأمل تحصيلها بالخروج على القاعدة .

ويبدو عندئذ أنه فيما يتعلق بأية قاعدة تكون - على نحو عام - مفيدة يمكننا أن نؤكد أنها ينبغي أن تطاع دائما ، ليس على أساس أنها في كل حالة خاصة ستكون مفيدة ، ولكن على أساس أن هناك في أية حالة خاصة امكانية أن تكون مفيدة أكبر من احتمال تقديرنا - على نحو صواب - أن أمامنا مثال بعدم فائدتها . وباختصار ، أنه بالرغم من أننا متأكدين أن هناك حالات ينبغي أن تكسر فيها القاعدة ، فلا يمكننا أبدا معرفة هذه الحالات (٤٢) وينبغي لذلك - أن لا تكسر أبدا . وهذه هي الحقيقة التي يبدو أنها تبرر الصرامة التي تقرر وتدعم بها القواعد الأخلاقية ، وتعطى المعنى الذي تقبل به صواب مبادئ مثل (أن الغاية لا تبرر أبدا الوسيلة) و (لا ينبغي أبدا أن نغفل الشر بحجة أن الخيرآت) ، فالمقصود (بالوسيلة) و (الشر) هنا هو كسر القواعد الأخلاقية المعروفة والمعمول بها على نحو عام ، والتي يمكن - لذلك - افتراض أنها نافعة على نحو عام . وإذا ما فهم هذا ، فإن هذه المبادئ تشير الى أنه في أية حالة خاصة ، على الرغم من أننا لا نستطيع أن ندرك بوضوح أية زيادة في الخير الناتج بالحفاظ على القاعدة ونرى أن هذا قد يأتي بالخروج على القاعدة ، فإنه ينبغي - مع ذلك - الحفاظ عليها وبرغم أنه قد تكون هناك فائدة بخرجنا على القاعدة العامة فسيكون لمثلنا تأثير في تشجيع فعل مماثل ، فسيكون من المؤكد أنه يميل لتشجيع انحرافات غير مفيدة ، على القاعدة ويمكننا أن نفترض بثقة أن ما سيؤثر في خيال الآخرين لن يكون الظروف التي تختلف فيها حالتنا عن الحالات العادية والتي تبرر فعلنا الاستثنائي ، إنما النقاط التي تشابه فيها الأفعال الأخرى التي تكون اجرامية على الحقيقة . عندئذ فإنه في

Principia, p. 163.

(٤٢)

(م ١٩ - مور)

الحالات التي يكون فيها للمثال تأثير ، فان نتيجة الفعل الصواب الاستثنائي ستكون - على نحو عام - مشجعة للأفعال الخاطئة . وهذا التأثير لن يمارس فقط على الأفراد الآخرين انما على الفاعل نفسه . حيث من المستحيل وبالنسبة لأي فرد أن يبقى دكاؤه وعاطفته واضحتين ، ولكن الأمر يكون بحيث اذا استحسن مرة فعلا خاطئا ، على نحو عام ، فمن المحتمل أن نستحسنه تحت ظروف أخرى غير تلك التي بررته في الحالة الأولى . هذا العجز عن تمييز الحالات الاستثنائية يقدم ، بالطبع سببا للتدعيم الكلي (٤٣) - بالجزاءات القانونية أو الاجتماعية - للأفعال التي تكون مفيدة عامة . فبلا شك أنه من الأفضل أن نعاقب شخصا ، فعل فعلا صوابا في حالته ، ولكنه خطأ على نحو عام ، حتى اذا كان من المحتمل أن لا يكون لفعله أثر خطير . حيث أن الجزاءات لها - على نحو عام - تأثير أكثر من المثال على السلوك ، ولذلك فان تعطيلها في حالة استثنائية سيكون يقيضا مشجعا لفعل مماثل في حالات لا تكون استثنائية .

ان الفرد يمكن لذلك أن يوصى بالالتزام الدائم بالقواعد المفيدة عامة والمهمول بها دائما ، وفيما يتعلق بحالة القواعد التي تكون طاعتها الكلية مفيدة ولكنها غير موجودة ، أو القواعد التي تمارس على نحو عام ولكنها لا تكون مفيدة ، فلا يمكن اجراء مثل هذه التوصيات .

وفي كثير من الحالات يمكن أن تكون الجزاءات حاسمة وذلك من أجل الاتساق مع التقليد الموجود . ومما يستحق الإشارة اليه ؟ أن الفائدة العامة للفعل تعتمد على حقيقة أنه يمارس على نحو عام ، ففي المجتمع الذي تكون فيه السرقة قاعدة عامة فان فائدة الامتناع عنها من جانب (فرد) تصبح محلا للشك ، وحتى برغم أن القاعدة العامة بيئة فهداك ، كذلك ، احتمال قوى لصالح الخضوع للتقليد الموجود حتى لو كان سيئا (٤٤) .

وهكذا برر (مور) كل القواعد الأخلاقية الجارية في المجتمع ، وتغنى في بيان أهمية الخضوع لها وعدم الخروج عليها بحجة الحفاظ على المجتمع ومن ثم قتل في الأفراد كل مبادئ ورغبة في التغيير وكأن ليس في الامكان ابداع من الكائن . فلا يمكن للفرد تأسيس أية قاعدة سوى الموجودة والتي تمارس فعلا ، ولو نجح في تأسيس قواعد جديدة فليس هناك منبر لتغيير القديمة وتوجيه السلوك في ضوءه الجديد ، ولا ينبغي على الفرد الخروج على القواعد القديمة حتى لو تبين خطأها في حالة معينة ؟ فينبغي الالتزام بتلك القواعد حتى السيئ منها .

فهناك تعارض في أخلاق مور بين (النظرية) و (التطبيق) ، ففي الوقت الذي ينتهي منطقها لذرع من (الرؤية التأميلية) وهي حرة ، نجد أن القواعد الأخلاقية القائمة تسلب الفرد كل حرياته .

والمشكلة توجد في الاستحالة العملية في تأسيس قاعدة للصواب ، فمن الصعوبة التحقق من أحكام الصواب والواجب ، فلا يكون الفعل واجبا الا لأن « العالم كله » سيكون أفضل - اذا ما تم - بدرجة لا تتحقق مع أي فعل آخر ممكن ، فهو يقول (. . اني مرتبط أخلاقيا بانجاز هذا الفعل) تكون في هوية مع التأكيد بأن « هذا الفعل يؤدي الى أعظم كمية ممكنة من الخير » فان نؤكد أن نمطا معينا من السلوك يكون في وقت معين - صوابا أو ملزما على نحو مطلق معناه بوضوح تأكيد أن هناك خيرا أكثر أو شرا أقل سيوجد في العالم ، وذلك اذا ما أخذنا به ، وذلك بأكثر من أي فعل آخر نقوم به (٤٥) فلكى نبين أن فعلا ما واجب ، يكون ضروريا لمعرفة الظروف التي - بارتباطها به - ستحدد نتائجها ، وأن نعرف بالتحديد نتائج هذه الظروف ، وأن نعرف الأحداث التي ستتأثر بفعالنا وذلك غير مستقبل

لا محدد ، فينبغي أن يكون لدينا كل هذه المعرفة العلية ، علاوة على أنه ينبغي أن نعرف بدقة درجة قيمة الفعل ذاته .

وينبغي أن نكون قادرين على تحديد - بالاتصال مع أشياء أخرى في الـكون - كيف ستتأثر في قيمته ككل عضوى . وليس هذا فقط ، إنما ينبغي أيضا أن نحوز كل هذه المعرفة بالنظر الى نتائج كل متغير ممكن ، وينبغي أن نكون كذلك قادرين على أن نرى بالمقارنة أن القيمة الكلية المقررة لوجود الفعل ستكون أعظم من تلك التى يمكن أن توجد بأى من هذه المتغيرات . ولكن واضح أن معرفتنا العلية وحدها تكون ناقصة لحد بعيد بالنسبة الىنا لتؤكد لنا هذه النتيجة ويؤدى هذا الى أنه لا يكون لدينا سبب لنفترض أن فعلا را واجبنا : ولا نكون أبدا متأكدين أن فعلا ما سيؤدى الى أعظم قيمة ممكنة (٤٦) .

واضح أن الصعوبة هنا نشأت من اشارته الى (الـكون) فى تعريفه للصواب والواجب والخير ، ولكن لم يكن هذا باختياره إنما بحكم منطق نظريته لأنه لو أشار الى ما هو (أقل من الـكون) لأصبح ممكنا أن يكون الفعل صوابا أو خطأ فى آن معا . وهذا ما يرفضه مور ، فمستحيل أن يحوز الشيء الواحد هذا النوع من القيمة فى زمن أو فى ظروف معينة ، ولا يحوزها فى آخر أو أخرى ؟ ومستحيل أن يحوزها بدرجة معينة فى زمن وظروف ثم يحوزها بدرجة مختلفة فى آخر أو أخرى . وإذا كان شيء يحوز نوعا من القيمة الأصلية بدرجة معينة ، فلا ينبغي فقط أن يحوزها بنفس الدرجة فى كل الظروف ، إنما أن يحوزها بنفس الدرجة فى كل الظروف أى شيء يشبهه تماما فمستحيل بالنسبة لشيئين متشابهين تماما أن يحوزها أحدهما دون الآخر ، أو يحوزها أحدهما بدرجة مختلفة عن حيازة الآخر (٤٧) .

Pricipia, p. 149.

(٤٦)

Philos Studies, p. 260-261.

(٤٧)

Ethics, p. 45, 46, 48, 58.

ويؤكد هذا أن مبدأ دوام القيمة هو الذى كان يحكم نظرية مور فى جانبها النظرى والعملى وكان السبب فى اشارته الى كل الكون مما جعل نظريته غير ذات مغزى عملى . بل أن هذا الحديث أدى (بمور) الى ثنائية خطيرة فى الأخلاق ، فهناك الشعور بالحرية فى الرؤية التأملية التى تقترب من « الادراك الجمالى » مما أدى به لأن يضع المتع الجمالية على قمة القيم ، ولكن هناك من ناحية أخرى (الجبرية أو الضرورة فى المشوّل للقواعد الأخلاقية » الجاهزة » !!

ثالثا : نقد نزعة مور « اللطبيعية » فى البرتكيبا

قلنا أن المغالطة الطبيعية توجد عند تعريف (الخير) بشئ آخر غير (الخير) فتعريفات (الخير) تحاول رده الى حدود (موضوعات طبيعية) مثل اللذة وإذا كانت صفة (الطبيعية) تنطبق هنا على نحو ملائم . فان مور قد زعم أن التعريفات الميتافيزيقية للخير فى حدود (موضوعات غير طبيعية) ترتكب نفس المغالطة ولكن مور وصفها أيضا وعلى نحو غير ملائم ، بأنها مغالطة طبيعية .

ولعل مور هو المسئول عما وصفه برود Broad بأنه (النزعة الطبيعية اللاهوتية Theological Naturalism وأيضاً النزعة اللذية اللاهوتية Theological hedonism (٤٨) وما زعمه أرثر بريور A. Prior من النزعة الطبيعية اللاهوتية عند لوك وبالى Faly (٤٩) .

أن تصنيف مور المذاهب الأخلاقية الى مذاهب طبيعية وميتافيزيقية يعد ، لحد ما ، غامضا . وأنه لما يبعث على الخلط أن تكون المغالطة التى وقع فيها أصحاب المذاهب الطبيعية والميتافيزيقية واحدة . فلا نفهم كيف

Broad : Five types of Ethical lweory, p. 160, 250. (٤٨)

Prior : Logic and The Basis of Ethics, p. 06-100. (٤٩)

أن المذاهب الطبيعية تقع فيما هو طبيعي إذا كانت هي كذلك بالفضل ، ولا كيف تقع المذاهب الميتافيزيقية فيما هو طبيعي إذا كانت تتميز بمسز هو (بعد طبيعي) والا ما أصبحت ميتافيزيقية . .

بالإضافة الى أن استخدام مور للحد (موضوع Object) وكيفية quality استخدام غريب . فالكيفية الطبيعية تنهض - فيما يرى - بأية كيفية لا تكون أخلاقية (٥٠) وقد اعترف مور في رد على نقاده ، بأن فكرة البرنكبيا عن الكيفية الطبيعية ، كانت سخيصة ومناغية للعقل (٥١) .

وتنتهى بنا المغالطة الى نتيجة خطيرة ، فهي تستبعد تعريف ما هو بسيط . . فاذا كان التعريف هو - فيما يرى - أن نحلل الفكرة المركبة الى العناصر البسيطة التى تتألف منها فلا يمكن - من ثم - تعريف سوى الأفكار المركبة وأن التعريفات تنتهى عند البسيط وعلى ذلك لا يكون الخير متفردا كما زعم مور ، وذلك لأنه يشترك في عدم اهكانية التعريف مع الأفكار البسيطة الأخرى مثل الأصفر .

والحق أن نظرية مور في التعريف تتعلق بنظريته المعرفية التى تقوم على (الواقع التعددى) الذى يتألف من (موضوعات نهائية بسيطة لا تقبل التعريف ويتعارض هذا مع الواحدية المثالية فان نعرف فكرة بسيطة فى حدود أخرى كأن نقول - (الخير هو اللذة) ، لا يزيد عن كونه (مجرد عبارة لفظية) أو تناقص بين . فقولنا أن الخير يعنى اللذة ، معناه (الخير هو الخير) أو (اللذة هي اللذة) وهو كما يرى مور تحصيل حاصل . فيلغى انا أردنا أن يكون للعبارة معنا ، أن نتخلى عن زعمنا بأنها تعرف (الخير) أو أنها تتصف بالضرورة بالعبارة التى تتعلق بالخير ليست ضرورية انما هي تأليفية .

ان العبارة التى اقتبسها مور من بطلر وهى التى تقول (ان كل شىء هو ما هو ، وليس شيئا آخر) تؤدي اذا نظرنا اليها في سياق نظرية مور

Prior : Ibid., p. 3-4.

-- Moore : A Reply, p. 582.

(٥٠)

(٥١)

- الى استحالة كل تدليل ، وتتردد كل حديث الى (أن هذا هو هذا) • ومما هو جدير بالذكر أن بروير Prior أورد الصفحة التي أخذها مور عن بطار ، وأكد أن بطار لم يزعم استحالة تعريف الخيرية ، ولم يزعم أن الخير غير محدد بكيفيات الموضوعات • وإن كل ما ذكره هو أننا عندما نقول (هذا الفعل خير) This act is good فأنا لا نعنى نفس قولنا (أن هذا الفعل نزيه) this act is disintersted (٥٢) •

إن المغالطة الطبيعية في الصورة التي قدمها مور تنتهي الى استبعاد الأخلاق ، فهناك وجهة نظر أخلاقية أساسية في المغالطة ، ولكن مور وقسح في الخلط وذلك لأنه طرح المغالطة وكأنها مغالطة منطقية في الأساس ، بالإضافة الى ربطه اياها بوجهة نظره في التعريف والتحليل • وإن المغالطة ليست فقط منطقية ، انها (ميتافيزيقية) ، فهي (خلط كل مقولات الواقع والفكر) ، فهي محاولة للقضاء على التدليل الخلقى والواقع الخلقى وذلك بدمج الأخلاق في العلوم الطبيعية أو علم النفس أو العلوم الاجتماعية • ولكن النتيجة الخطيرة التي ترتبت على هذا هي أن مور بتمييزه الأخلاق عن العلم الطبيعي وانتزع الأخلاق من الطبيعة ومن الواقع كلية •

وسوف نحاول أن نبين كيف جازب مور الصواب في كثير من انتقاداته سواء في تناوله للمذاهب الطبيعية أو الميتافيزيقية •

(١) نقد موقف مور من جون ستيوارت مل :

يرى مور أن مل قد أخطأ في تأكيده أن السعادة أو اللذة هي الشيء الجدير بالرغبة desirable .

يقول مور (أن الخطأ الأساسي الذي وقع فيه النفعيون تعريفهم الخير ، وهو كيفية غير طبيعية في حدود السار والرغبة والسعادة ، اللذة وكلها موجودات طبيعية • ويدين جورج مور ، جون ستيوارت مل بتوحيده بين (المرغوب desired) (والجدير بالرغبة resirable) • ويقول

مور (تظهر المغالطة الطبيعية في هذه الحجة بوضوح ، فالخير ، عند مور ، لا يعنى شيئاً ، انما تصور بسيط لا يمكن تعريفه في حدود كينيات طبيعية . أما مل فانه يفترض أن الخير يعنى ما هو مرغوب desired وما هو مرغوب شيء يمكن تعريفه في حدود طبيعية . فأننا « ينبغي » أن نرغب شيئاً ما (وهي عبارة أخلاقية) لأننا نرغب فيه بالفعل ، ولكن اذا كان تأكيده بأنه (ينبغي على أن أرغب) (Iought to desire) لا يعنى سوى أنا أرغب I desire نقول ، اذا كان هذا التأكيد صحيحاً ، فبإمكاننا القول (اننا نرغب كذا وكذا) لأننا نرغب فيه وليست هذه عبارة أخلاقية على الاطلاق) (٥٣) .

يقول مور في معرض النجون ستيوارت مل (ان اعتبار السعادة و « اللذة الخير الوحيد ، يرجع أساساً الى أنها متضمنة - فيما يبدو - في تعريف الخير ، وذلك اذا وضعنا في اعتبارنا المعنى الدقيق للكلمة ، ومن ثم فان انتشار مذهب اللذة ، ينبغي أن يرد أساساً الى ما أسميته بالمغالطة الطبيعية) (٥٤) .

ويرى مور أن مل قد استخدم التعريفين التاليين باعتبارهما مترادفين، وهما (الخير كفاية) و (الجدير بالرغبة باعتباره غاية) وزعم مور ، أن مل قد حاول اثبات أن (اللذة) هي الشيء الوحيد الجدير بالرغبة باعتباره غاية ، وذلك بالاعتماد على أن الناس يرغبونها بالفعل ، ومن ثم فهي الغاية الوحيدة . وهذا ما اعتبره مور وقوعاً من مل في (المغالطة) وذلك على أساس أن مل حاول بيان أن (الجدير بالرغبة) و (التابل للرؤية) مترادفان . فاذا كنا نستطيع بيان الأشياء القابلة لأن ترى وذلك بالإشارة الى تلك التي يراها الناس بالفعل ، نستطيع ايجاد (الأشياء الجديرة بالرغبة) ببيان تلك التي يرغبها الناس بالفعل . وهي عند مل (اللذة) ومن ثم فهي الجديرة بالرغبة ، ومن ثم فهي (الخير) ولما كانت (اللذة) هي (كل) ما يرغبه الناس ، أمكننا القول أنها ليست فقط خير انما هي (الخير) .

— Principia, p. 23, 108.

(٥٣)

— Principia, p. 59.

(٥٤)

ويورد مور قول مل الذى يقول فيه (انه من المستحيل اثبات صدق عبارات تتعلق بالغايات النهائية ، وأن كل ما يمكن البرهنة على أنه خير ، ينبغى أن يكون كذلك ببيان أنه وسيلة لشيء ما مسلم أنه خير ، بدون برهان) ولكن مور لم يعترض على هذا لأن مل قد قام فى الحقيقة بالتمييز الذى كان يستهدفه مور ، وهو التمييز بين (العبارات الأخلاقية التى تتطلب البرهنة) وتلك التى لا يكون لها دليل .

وحاول مل بيان الأشياء التى تكون من وجهة نظره ، خيرة باعتبارها غايات ، وبنى حجته على خطوتين .

— ان اللذة « السعادة » خيرة كفاية ، ثم أتها الشيء « الوحيد » الذى يعد خيرا باعتباره غاية .

وافق مور على التمييز بين العبارات ، تلك التى تقبل التدليل وتلك التى لا تقبل ولكن مور أدان التمييز الثانى بأنه مغالطة ، وذلك لأن مل أقام حجته على التماثل بين (المقابل لأن يرى) و (الجدير بالرغبة) .

الحق أن مل لم يذهب أبعد من هدفه أعنى استحالة البرهنة على الشيء الذى يكون خيرا باعتباره غاية . وإنما قال أنه إذا لم ينظر الناس فى بعض الأشياء كغايات ويرغبونها بالفعل ، فسيكون مستحيلا أن نثبت لهم أن هذه الأشياء كانت بالفعل غايات . فمن غير الممكن البرهنة على أن الصحة خير ، ولكن الحقيقة هى أن الجميع يعرفون ذلك ويظهرونه بالرغبة فيها . ان الدليل الوحيد الممكن تقديمه على أن شيئا ما جدير بالرغبة هو أن الناس يرغبونه فعلا . ولكن الدليل هنا ليس بمعنى البرهنة على أن شيئا ما خير ، إنما الدليل هو أن الناس يعرفون بالفعل ، بدون انتظار منهم لبرهان ، أنه خير . فإذا لم تكن الغاية التى يستهدفها مذهب المنفعة لذاتها معروغة — على مستوى النظر والعمل — باعتبارها غاية ، فلن يكون هناك شيء يستطيع اقناع أى فرد بأنها كذلك ، ان السؤال عن البرهنة على ما هى الغاية النهائية لا يثار هنا إنما يمكن تبين ما يعرفه الناس بالفعل كغايات نهائية باكتشاف ما يرغبونه بالفعل ، هو فى نظره اللذة « السعادة » .

والى هذا الحد لا يكون هناك مغالطة التعريف ، فكلاهما يوافق أعنى مور ومل ، على استحالة البرهنة على الأشياء الخيرة كغايات ، ولكن لماذا شاع نقد مور لجون ستيوارت مل ، هناك سببان أولهما سوء فهم مور لمل ثم سوء فهم مور فيما بعد . . . فمور يزعم أن مل قد ارتكب المغالطة الطبيعية لأنه عرف (الخير) وهو (غير قابل للتعريف) وبأنه عرفه وهو كيفية غير طبيعية بكيفية طبيعية ، أعنى (ما هو مرغوب) ولكن الغريب أن مور لم يعترض على (الهوية) التى أقامها مل بين (الخير good) و (الجدير بالمرغبة desirable) ، مع أن هوية الخير مع أى شىء آخر ، تؤدى - فى زعمه - للرقوع فى المغالطة ، وتثير قضية (السؤال المفتوح) * ولكن مور رأى أن (الجدير بالمرغبة desirable) يعنى (ما يستحق أن يكون جديرا بالمرغبة worthy to be desired) وهو الذى ينبغى أن يعنى الخير .

فالأمر هنا - فى نظره - تحصيل حاصل حقيقى ، ومن ثم لا مشكلة . ثم ألا يعتبر هذا تعريفا ؟؟ الحق أن مور لم يصرح بهذا ، ولكنه مفترض فى حجته ، وذلك لأن هجومه ضد الانتقال غير المشروع من (ما ينبغى أن ترغب فيه) الى (ما نرغب فيه بالفعل) ، وهو يرى فى هذا مغالطة واضحة ، ويدهش مور من قصور مل عن ملاحظتها (٥٥) لأن المغالطة الطبيعية هنا فى الهوية التى أقامها مل بين (الجدير بالمرغبة) و (المرغوب) ، أى المرور من القصور « غير الطبيعى » أعنى التصور الأخلاقى وهو هنا الجدير بالمرغبة الى التصور الطبيعى أعنى التصور اللا أخلاقى وهو هنا المرغوب .

والحق أن ما كان مور يهاجمه هو إقامة أية هوية بين (الجدير بالمرغبة) وبين أى شىء آخر ، لأنه فى نظره يعنى - بمعنى ما - « الخيرية » وهذا فى نظرنا هو المغالطة التى وقع فيها مور وذلك اذا حكمنا عليه بهيمساره .

ويؤكد مور أنه لا يوجد تماثل بين (القابل لأن يرى (visible) و (الجدير بالمرغبة) desirable ، فالقابل للرؤية معناه الشىء الذى

به امكانية لأن يرى *able to be seen* أما الجدير بالرغبة فلا تعنى
الشيء الذى يمكن أن يرغب فيه *able to be desired* انمسا الذى له
من الجدارة والأهلية لأن يرغب فيه *Fit to be desired* . ان التماثل
الحق فى نظره ينبغى أن يكون بين (الجدير بالرغبة) و (الجدير باللعن)
damnable التى لا تعنى « الملعون » انمسا الذى (ينبغى أن يلعن) ،
ولا أدري لماذا لم يختار مور كلمته مثل (الجدير بالحب) بدلا من (الجدير
باللعن) اذا كنا فى مقام الحديث عن الخيرية والقيمة ؟؟

نقول لو أن مل قد أراد أن يعرف الخير بأنه الجدير بالرغبة ثم عرف
الجدير بالرغبة بأنه المرغوب فيه ، فان نقد مور سيكون له وجاهته . ولكن
الحق أن مل لم يكن مشغولا على الإطلاق بقضية تعريف الخير أو الجدير
بالرغبة وهى المشكلة التى انشغل بها مور .

ونستطيع القول أن ملاحظة مل عن استحالة البرهنة على القضايا
المتعلقة بالغايات النهائية توحى بأن مل يتفق ومور على أن الخير غير
ممکن تعريفه ، على الرغم من أن هذا لم يكن ما يستهدفه ، فلم يكن مل
مشغولا بتعريف الحدود الأخلاقية انما باكتشاف مبادئ السلوك الأخلاقى ،
فعرض مل للتصور (المرغوب) راجع لاستحالة البرهنة على ما يكون خيرا ،
فكل ما يمكن بيانه هو ما يعتقد الناس أنه خير ، وما يعتقدون أنه جدير
بالرغبة . فما يعتقدون أنه جدير بالرغبة هو ما يرغبونه بالفعل .

فقد كان السؤال الذى طرحه مل على نفسه هو ، ما هى القيمة
العليا التى يقدرها الناس ؟ ورأى مل أنها (السعادة) أو اللذة) ومن ثم
لا يمكن أن يتهم بمحاولة تعريف الخير ، فلم يكن هذا ما يستهدفه ، ومن
ثم أخطأ مور فى اتهامه بالمغالطة ، الا اذا اعتبرنا أن المغالطة فى تأكيد أن
الناس يرغبون بالسعادة .

(٢) نقد موقف مور من الأخلاق الميتافيزيقية

حاول مور بيان كيف أن المغالطة الطبيعية قد ارتكبتها أيضا ،
الفلاسفة أصحاب الاتجاهات الميتافيزيقية ، وهم الذين حاولوا شرح طبيعة
الخيرية في حدود (ميتافيزيقية) ، وأهم هؤلاء الميتافيزيقيين الرواقيين
وسبينوزا وكانط والمثاليين المحدثين .

فقد اعتقد هؤلاء الفلاسفة أنهم يعيدون الأخلاق الى مكانها الطبيعي
وذلك بتحريرها من النزعة الطبيعية ؟ ولكن مور رأى أن محاولتهم لم تكن
أقل تدميرا للأخلاق من معالجة الطبيعيين لها . ومع ذلك اثنى مور عليهم
ادراكهم امكانية وجود كفيات (غير طبيعية) ، أعنى ادراكهم امكانية
وجود موضوعات معرفية لا توجد في الزمان وغير مدركة بالحواس . ولكن
مور نقدهم لافتراضهم أن هذه الموضوعات موجودة فعلا ، على الرغم من
أنها تتجاوز امكانية الاحساس .

وقد يكون من الصعب هنا تبين الفرق بين « مور » والميتافيزيقيين ،
فقد أصر مور على أن الخير اسم لكيفية (فوق امكانية الحس) تتصف بها
الأشياء . أن ما يريد مور قوله بوضوح هو أن الخيرية ليست موجودة .

ولا شك في أن هذا يبعث على الاندهاش ، ويأتى جانب من هذا
الاندهاش من المعنى الممكن لهذا الزعم ، أن مور يعنى بقوله (يوجد) ،
يوجد في الزمان ، فالموضوعات الطبيعية وموضوعات الادراك فقط هي التي
توجد في الزمن . أما الخيرية فلأنها ليست موضوعا طبيعيا فلا توجد في
الزمن ، وقد أعلن مور هذا في (براءة الأطفال) دون أن يخطر في ذهنه
تبرير هذا الاستخدام للغة . فهو يقول : (هل يمكن أن يتخيل الخير موجودا
بذاته في الزمن ، وليس مجرد كيفية لموضوع طبيعي ؟ عن نفسى ، لا أستطيع
أن أتخيله كذلك ، بينما مع العدد الأكبر من كفيات الموضوعات ، تلك التي
أسميتها كفيات طبيعية - فإن وجودها يبدو لى مستقلا عن وجود هذه
الموضوعات ، انها بالأحرى أجزاء منها يتكون الموضوع وليست مجرد
محمولات تعزى اليه) فمن الواضح أننا عندما نرى أن شيئا خيرا ، فإن

خيريته ليست كيفية يمكننا وضعها بين أيدينا ، أو فصلها عنه حتى بأكثر الأجهزة العلمية بدقة ونحولها لشيء آخر . . ولكن ألا يمكن النظر الى نظرية مور للخيرية على أنها عملية خلق فئة جديدة من الكائنات الميتافيزيقية ، والدليل مقارنته الخيرية بالأعداد (٥٦) .

ان مور يؤكد أن الميتافيزيقيين أخطأوا بزعمهم أن (الخيرية) موجودة ، وذلك لأنهم قد خدعوا بالتماثل الزائف بين العبارات العادية التجريبية وبين قضية (هذا خير) . . فإذا كانت القضايا التجريبية تؤكد علاقة بين أشياء ، فقد عجز الميتافيزيقيون - فيما يرى مور - عن تصديق امكانية تأكيد وجود شيء ما أو آخر . فقولنا أن $2 + 2 = 4$ لا يعنى أن ٢ ، ٤ لهما وجود بينما يصير الميتافيزيقيون أن كل (حقيقة) ينبغي أن تعنى أن ثمة شيئاً موجوداً ، وهم على ذلك يزعمون أن الحقائق التى لا تشير الى وجود شيء فى الزمان والمكان ، قد تشير الى أن هناك شيئاً لا يوجد فى الزمان ولا يوجد فى المكان .

يقول مور ، اذا كان هذا هو موقف الميتافيزيقيين فى نظرية المعرفة ، فمن الصعب أن نرى - فى مجال الأخلاق - ما يعنيه .

ويرى مور أن الميتافيزيقيين يكتفون - فى حدود منطقهم - مضطرين الى افتراض أن الخيرية « موجودة خارج الزمان على الرغم من أنها تصف الأشياء الموجودة فى الزمان » .

فجورج مور يستخدم كلمة (يوجد) لتعنى أحد معنيين :

- الوجود « فى » الزمان ، وهنا توجد الموضوعات التجريبية (الأخلاق الطبيعية) .

- وجوده « خارج الزمان » حيث الواقع الكلى الحقيقى الذى يزعم الميتافيزيقيون وجوده ، وهنا تقوم الأخلاق الميتافيزيقية .

ولما كان مور يرى أن الخيرية (كيفية غير طبيعية) فقد رفض وجودها على النحو الذى زعمته الأخلاق الطبيعية التى نعتبرها (كيفية طبيعية) ولما كان يرى أننا (نعاين) هذه الكيفية فى الواقع الطبيعى ، وليس فيما يتجاوزه ، فقد رفض الأخلاق الميتافيزيقية أى أن رفض مسـور للأخلاق - طبيعية وميتافيزيقية يقوم على أن الخيرية كيفية ، لا تتأسس - فى نظره - على هذه المذاهب ، فالطبيعيون اعتبروها كيفية طبيعية بينما هى فى نظره غير طبيعية ، وإذا كان الميتافيزيقيون قد اتفقوا معه فى جعلها (غير طبيعية) إلا أنهم اختلفوا معه فى أنهم (اسكنوها) واقع مجاوز للواقع العينى ، وهذا ما يرفضه ، فهى كيفية غير طبيعية لأشياء طبيعية .

ان افتراض مور الذى يقول فيه (الخيرية محمول لا يمكن أن يوجد . كان يعنى أننا عندما نقول عن شيء ما أنه خير ، فلا نعنى سوى ما نقول ، فلا تحليل ولا توضيح ولن نكون بحاجة لاستخدام شيء - فعلى أو ممكن لتفسير هذا الذى نوكد خيريته ، وإذا سألت عما تعنيه ، غلن يسعك إلا القول انك عنيت ان شيئاً ما كان خيراً) (٥٧) .

وهكذا يرى مور أنه من الخطأ افتراض أى ارتباط بين الميتافيزيقيا والأخلاق فلا يمكن لأى بحث فى السمات العامة للواقع أن يلقي الضوء على كيفية الخيرية ، والا وقعنا فى (المغالطة الطبيعية) ، بالاضافة الى أنه يرى أن الميتافيزيقيا تحاول تأسيس الأخلاق على ما يعد مستحيلا أو على ما يعد متناقضا ، ومع ذلك نفترض فيه الحقيقة ، وذلك كما فى تصور الميتافيزيقيين عن (الحقيقة الأبدية) وذلك لأن الحقيقة الأبدية لا يمكن - بحكم تعريفها - أن يغيرها فعل من أفعالنا ، وإذا ما كانت هى الحقيقة الوحيدة الصادقة فلن يتحقق أى خير فى الزمن (٥٨) . ولكن الغريب هو أن مور لم يطبق هذا على فكرته عن (العالم تام الجمال) ، فقد كان لزاما عليه أن يقول (ان عالما بدون انسان يشغله أو يتأمله هو عالم لا يمكن أن يكون لدى فعل من أفعالنا القدرة على تغييره .

— Principia, p. 125.

(٥٧)

— Principia, p. 117, 119, 120.

(٥٨)

ولكنه يعود فيقرر امكانية أن يكون للميتافيزيقا علاقة بما ينبغي فعله، لأنه يكون محددًا باعتبارات عملية وعالية تتعلق بنتائج الأفعال، على الرغم من أنها - أى - الميتافيزيقا - لا قبل لها بمدى «خيرية» هذه النتائج .

ولكن كيف يتصور مور هذه العلاقة، يرى أن الميتافيزيقيين بإمكانهم - في نظره - التأثير في الأفعال إذا ما نجحوا في إثبات أن هناك ثوابًا أو عقابًا بعد الموت، ومن ثم يتحول الميتافيزيقيون - على يد مور - إلى «وعاظ مساجد من قبل وزارة الأوقاف» .

ولكن إذا اعتبرنا هذا امتيازًا منحه مور للميتافيزيقيين، إلا أنه عاد واستكثره عليهم أعنى أنه سلب باليسار ما كان قد منحه باليمين . أن الميتافيزيقيين يقصد برادلى وماكتجارت - باثباتهم أن التغير وهم، وأن الزمان غير حقيقى، بينما الواقع الحقيقى أبدى ثابت، لا تصبح لأفعالنا - عندئذ - فعالية، فما الفرق العملى للفعل من عدمه، إذا كان العالم الذى يعيش فيه الفاعل مجرد مظهر، بينما الواقع الحقيقى «ثابت» عندئذ نكون أمام أمرين، أما أن تكون أفعالنا مستحيلة أو غير ضرورية .

وينتهى مور من هذا إلى أن اعتقاد الميتافيزيقيين امكانية تفسير الأخلاق، مرده في نظره لأخطاء منطقية أو معرفية . أى هو ينكر أية علاقة بين الميتافيزيقيا والقيمة (٥٩) .

رأى مور أن الفلاسفة الذين وقعوا في الخطأ المنطقى هم هؤلاء الذين اعتقدوا مثل ليبنتزا، أن الأحكام الأخلاقية تشبه القوانين الطبيعية وأن الارتباط بين المحمول والموضوع ارتباط ضرورى .

وقد ربط مور بين هذا وبين زعم الميتافيزيقيين بإمكانية تفسير (الخيرية) في حدود واقع يتجاوز (امكانيات الحسى)، فقد تصور هؤلاء قضية «This is good» وكأنها تقرر علاقة بين كائنين موجودين،

ولذلك ينتهي إلى أن الميتافيزيقيين ومعهم الطبيعيين ، قد أخطأوا على نحو واحد في تصورهم للمحمول ، فهو في نظرهم ، موجود • ولكنه إذا كان موجودا عند الميتافيزيقيين في عالم مفارق فهو عند الطبيعيين في متناول الحس •

ويعتقد الميتافيزيقيون أن هناك ضرورة مطلقة في القوانين يمكن اشتقاقها من نظام الكون ، ولكن الطبيعيين يذكرون هذه الضرورة ، وعلى ذلك يقرر الميتافيزيقيون أن *This is good* ، أمر مطلق على نحو ما ، ومن ثم إذا كنا نتحدث عن الضرورة المنطقية فليس من الخطأ الحديث عن (الضرورة الأخلاقية) كالتي نتبينها عند لينتزر •

وهكذا يمكن تلخيص الخلاف السابق فيما يلي :

يتفق مور مع الميتافيزيقيين في أن الخيرية كيفية غير طبيعية ، لكنه يختلف معهم في أنهم (اسكنوها) عالما مفارقا •

يختلف مور مع الطبيعيين في جعلهم الخيرية كيفية طبيعية في متناول الحس • وبالتالي يكون من الطريف ملاحظة اتفاق مور مع الميتافيزيقيين في جانب من نظريتهم ، واختلافه الكامل مع الطبيعيين لحد خروجهم على (أدب النقد الفلسفي) عندما تعرض لهم وخاصة مل ، على الرغم من أن مور ورسل هما في الحقيقة امتداد لهذا التراث الانجليزي •

ويأتى كائط في مقدمة الميتافيزيقيين الذين أقاموا نظريتهم الأخلاقية على خطأ ابستمولوجي ، فقد أكد أن الشيء يتصف بالخيرية إذا كان مرادا على نحو معين ••

ولكن مور يعود فيؤكد أن كون الحكم بأن هذا خير لا يكون في هوية مع التأكيد بأن هذا مراد ، سواء بارادة فوق حسية أو بأى شيء آخر ، ولا مع أية قضية أخرى ، قد تمت البرهنة عليه ولا أستطيع إضافة شيء آخر إلى هذا البرهان (٦٠) •

ولو افترضنا جدلا أنه قد برهن على عذا ، فإنه لا يدحض امكانية وجود ارتباط متبادل بين (كون الشيء خيرا) و (كونه مرادا على نحو معين) . فقد أخطأ مور عندما اعتقد أن الارتباط الضروري والمتبادل يكون فقط بين ما تربطهما هوية ، ولا يصح هذا إلا عند الوضعيين المناطقة ، ولم يكن مور منهم .

ولقد اعترف مور بأن هناك ارتباط بين (الخيرية) و (الارادة) ، ولأنه ليس ارتباطا يقوم على الهوية ، فقد عده تجريبييا وليس ضروريا (٦١) ، فقد يكون (المراد) معيار (الخيرية) ولكنه يكون هكذا (بنحس حالات كثيرة) ، لأن البحث في الارادة لا ينتهى - في نظره - الى نتيجة أخلاقية (٦٢) .

ويعتقد مور أن أحد مصادر الربط بين (الخيرية) و (الارادة المعاقلة) ، هو الافتراض الشائع بأن الارتباط الضروري المفترض بين (التفكير) و (الصدق) يوحى بمثله بين (الارادة) و (الخيرية) ، ولكنه يعترض على هذا فيرى أنه ليس هناك ارتباط ضرورى بين التفكير والصدق ، وليس هناك بالمثل علاقة ضرورية بين الخيرية والارادة (٦٣) .

ولكن يبدو لنا أنه فى عالم بلا فكر لا يوجد صدق ، وفى عالم بلا ارادة لا يوجد خير . . . وهو يفترض فيما يتعلق بعلاقة الخيرية والارادة ، وجود متغيرين إما أن تكون علاقة هوية ، أو علاقة تصاحب تجريبى . فهو يقول (بالامكان التصريح بأنه عندما نعتقد أن شيئا ما خير ، يكون لدينا - بشكل عام - اتجاه خاص من الارادة أو المشاعر نحوه ، وأنه عندما نريده على نحو معين ، فأننا نعتقد أنه خير (٦٤) .

— Principia, p. 129-137.

(٦١)

— Pricipia, p. 137.

(٦٢)

— Principia, p. 132-133.

(٦٣)

— Principia, p. 135.

(٦٤)

ولكن نلاحظ هنا أن مور قد أخطأ في جمعه بين الإرادة والشعور ،
فنظريات الإرادة تقوم على افتراض أنها عاقلة (فلا نريد شيئاً دون أن نفكر
فيه ولا نفكر في شيء دون أن نريده) . أما الشعور فلا يتسم غالباً -
بالمعقولة إلا إذا استناره التفكير العقلي أو الإرادة العاقلة . كالشعور
بالاحترام عند كانط . .

والطريف أن مور يعترف بأنه بالتأمل في خبراتنا الشعورية والارادية
نصبح على وعى بالتمييزات الأخلاقية (٦٥) . أى أن هناك (عليّة) بين
الإرادة والخيرية ، بمعنى أن الإرادة ضرورية للتعرف على الخيرية ،
فالتفكير في الإرادة يؤدي لفهم الأشياء الخيرة والمقصود بالخيرية ، وإذا
كان هناك ارتباط غير هذا ، فسيكون من الصعب تبين كيف يؤدي التأمل في
(الإرادة) لفهم (الخيرية) لأن الشئيين لو كان غير مرتبطين فإن التفكير
في أحدهما لا يؤدي للآخر .

والحق أن مور ما كان يستطيع تأسيس الارتباط الضروري بين
الخيرية والإرادة ، أو أى شيء آخر دون وقوع في المغالطة الطبيعية التي تكون
أخطر مع خلو الشيء الآخر من عناصر القيمة . ولكننا نقول أن الإرادة
مفهومة على أنها عاقلة ليست واقعة أو حالة سيكولوجية خلو من اعتبارات
القيمة . وكتابات كانط تؤكد هذا .

فليس من المعقول أن نزعّم أن كانط قد ارتكب مثل هذه المغالطة ، وهو
الذى أقام كل فلسفته على تمييز (القانون الخلقى) عن (الطبيعي) وما
(ينبغى) عن (ما هو كائن) ، و (الحرية) عن (الضرورية) . لقد
أخطأ مور فهم كانط - فقد خلط بين الضرورة الأخلاقية والضرورة الفيزيقية ،
أعنى ضرورة الواجب وضرورة القانون الطبيعي ، والعليّة في نطاق الحرية
والعليّة في مجال الطبيعة .

ويرفض مور التماثل الذي أقامه برادلي (٦٦) بين (معرفة شيء ما) و (تحقيق هذا الشيء) . فمن الخطأ في نظر مور الاعتقاد بأنك إذا فهمت شيئاً ما فإذنك تكون قد عرفت شيئاً صادقا ، أو أن تقول إنك إذا أردت شيئاً ما على نحو معين ، فأنتك تكون قد أردت شيئاً خيرا . فكون القضية صادقة يعد - في نظره - متميزا عن حقيقة أن أحدا ما يعتقد في صدقها (٦٧) ، وكون الفعل خيرا يعد متميزا عن حقيقة أن أحدا يريده ، فبالنسبة لبرادلي ، يعتمد تصور (الصدق) على تصور (الفهم) .

فالصدق فيما يتعلق بالكون كان عنده مساويا مع ما كان يفهم عن الكون . وبالمثل لن يكون هناك عند برادلي ، في نظر مور ، تصور للانفعال الخيرة اخلاقيا إذا لم يكن هناك بالفعل تصور للأشخاص الذين يحققون ذواتهم في الفعل . ومن ثم فإن بعض الأفعال الارادية ستحقق النفس على نحو أكثر نجاحا من غيرها . ولهذا يدين مور الفلاسفة الذين يشنّبون برادلي بعدم ادراكهم أن الخيرية كيفية بسيطة متميزة للأشياء ، ويرى أن الفعل المراد على نحو ما ، يكون - على أفضل الأمور - محكا للخيرية وليس لبيان مم تتكون ، كما أن صدق عبارة ما لا يتكون من كونها مستقة -مع عبارات أخرى ، على الرغم من أن هذا الاتساق قد يكون - في نظره - محكا لصدقها .

والحق أن مور قد أخطأ في تحديده للميتافيزيقا بأنها ما يتجاوز الواقع، ثم أدان هذه المذاهب الميتافيزيقية باشتقاقها الأخلاق من مجال لا ينتمي للأخلاق . فقد حاولت المذاهب التي أدانها مور تأسيس الأخلاق على ما يتجاوز الواقع الفعلي ، ومور هنا على صواب في رفضه اشتقاق ما هو أخلاقي مما يتجاوز عالمنا ، ولكن لا يعنى هذا موافقتنا على رفضه الذي يقوم على استحالة التعريف .

— Principia, p. 125.

(٦٦)

— Ibid, p. 07.

(٦٧)

أخطأ مور في رفضه أى ارتباط بين الميتافيزيقا والأخلاق ، فمما لا شك فيه أن نظرية الفيلسوف في الخيرية والقيمة تحددها نظريتان أخريتان هما نظريته في المعرفة والوجود . وإذا لم ننتبه لهذه الحقيقة فقد نخطأ فنعد سببا ما هو في الواقع نتيجة .

والحق أن مور لم يفهم من الميتافيزيقا إلا نوعا واحدا يمكن تسميته بالميتافيزيقا التحويلية أو التعديلية revisionary وهذا ما نتفق معه في رفضه ، ولكن هناك نوع آخر من الميتافيزيقا نوصفها بأنها وصفية description وتقوم على تحديد السمات الجامعة للوجود في حدود العلم (٦٨) ، وهذا ما فعله الكسندر في القيم الجمالية والأخلاقية والفيلسوف الأمريكي ديوى في نظريته في القيمة ، وهو يتد في ميتافيزيقاه العضوية . فالميتافيزيقا هنا لا تعنى بالضرورة ما يتجاوز الفيزيقا ، فهي (ميتافيزيقا في الفيزيقا) ، أن صح هذا التعبير .

مما سبق نستطيع أن نقول أن مور دفع حجته في المغالطة الطبيعية الى حد لا يسمح بأى تحليل لما يعنيه قولنا (هذا خير) . ان الأخلاق باعتبارها بحث في معنى الخير ، قد ردت الى عبارة واحدة ، وهي (أن الخير ولايس شيئا غير ذلك) ويصبح كل ما يقال عن الخير ، وقوعا في المغالطة الطبيعية (٦٩) ، فليس من المغالطة تعريف الخير الأخلاقى بخير غير أخلاقى فقط ، انما أن نعرف الخير على نحو أخلاقى أيضا . والحقيقة هي أن مور لم يكن مستعدا للتمييز بين التعريفات الأخلاقية وغير الأخلاقية للخير ، فهو يؤكد أن الحكم (بأن هذا خير) ليس في هوية مع أية قضية أخرى (٧٠) فيمكننا فيما يتعلق بأى شيء يمكن زعمه خلاف الخير أن نسأل بصدده ، وهل هذا الشيء خير أيضا (٧١) ؟؟ ويشبت هذا - في نظره - أن

— Magee : Modern British philosophy 11, 125, (٦٨)
126.

— Principia, p. 144. (٦٩)

— Ibid., p. 129. (٧٠)

— Ibid., 113, 114, 118, 122, 129, 137, 15-17. (٧١)

الخير لا يعنى شيئاً سوى الخير ، وأنه لا يوجد ما يمكن أن يقال عنه سوى أنه (الخير) .

وهكذا دفع مور بقضيته التي تتعلق بعدم امكانية رد الأخلاق الى علم آخر الى مدى شأن انتهى بالقضاء على الأخلاق . ان منطق شعاره يوسع نهائية لكل جدل عقلى يتعلق بقضايا الأخلاق !

رابعاً : نقد نزعة مور (اللابديعية)

في كتاب « الأخلاق »

لم يستخدم مور في كتاب الأخلاق اصطلاح المغالطة اللابديعية . فقد قام رفضه للنزعة اللابديعية هنا على أساس عدم امكانية رد المحمولات الأخلاقية الى محمولات غير أخلاقية . وقد اهتم في هذا الكتاب بحدى (الصواب) - و (الخطأ) بأكثر من اهتمامه بتصوير « الخيرية » وحاول بيان كيف أن الصواب والخطأ ليست تأكيدات تتعلق بمشاعر شخص ما نحو الفعل المطروح للتقويم . فلا يمكن أن تكون هذه الأحكام مجرد تأكيدات تخص مشاعر المتكلم - لأنه لن يكون هناك في هذه الحالة اختلاف حقيقى حول الأحكام الخلقية أو تعارض حول المسائل الخلقية . فاذا زعم متحدث أن (س خطأ) فهو يعنى فقط (لا أحب س) أو (لا أستحسن س) ، ومن ثم لا يكون مجانباً للصواب لو زعم آخر (أن س صواب) لأن هذا انما يعبر فقط عن (استحسنه س) فلا يعارض أحدهما الآخر بأكثر مما لو أن أحدهما زعم أنه (يحب السكر) وزعم آخر أنه (لا يحبه) (٧٢) ولذلك يرى مور أننا لو زعمنا أن الأحكام الخلقية مجرد تأكيدات تتعلق بمشاعر مجتمع ما ، فإن هذا سيؤدى الى أن تصبح الاختلافات الخلقية بين الناس في المجتمعات المختلفة مستحيلة (٧٣) .

وقد عمق مور دفاعه عن (موضوعية الأحكام الخلقية) وذلك برفضه افتراض أن (س صواب أو خطأ) انما هى عبارة عن تعبير عن أن شخصاً ما

— Ethics, p. 87-106.

(٧٢)

— Ibid., p. 107-119.

(٧٣)

« يعتقد » أنه صواب فلو زعمنا أن الأحكام الأخلاقية ترجمة للمشاعر والانفعالات فسيصبح الفعل الواحد صوابا وخطأ في وقت واحد ، وهن ثم لن يوجد خلاف حقيقي بين الأفراد فيما يتعلق بهذه الأحكام (٧٤) .
وسيوّدي هذا بنا الى تراجع لا نهائي ويعرى الاعتقاد من أى محتوى أو موضوع (٧٥) . ولذلك رأى مور أن المرء عندما يصدر حكما خلقيا لا يعبر عن مشاعره انما يستهدف تأكيد أن (س فى الحقيقة صواب أو خطأ) .
فالمرء يعرف دائما مشاعره وآرائه ولكنه يظل - فيما يرى مور - قلقا فيما يتعلق بالقيمة والصدق الأخلاقيين . ويرى مور أن كل النظريات التى تترجم الأحكام الخلقية الى مشاعر - فردية أو جمعية - انما تقضى على موضوعية واستقلال علم الأخلاق وترده لعلم النفس والانتروبولوجيا (٧٦) .

ان (هذا صواب) لا يمكن - فيما يرى - أن تترجم الى أن أغلب الناس يشعرون أو يعتقدون أنه صواب . وذلك لأن هناك امكانية السؤال عما اذا كان الذى يستحسنه الناس صوابا أخلاقيا أم لا (٧٧) وهذا هو السؤال المفتوح ولكنه يتعلق - هنا - بالصواب والخطأ ولا يتعلق بالخيرية كما كان الشأن فى البرنكيبيا . . . ويقول مور (ان نصف فعلا ما بأنه صواب أو خطأ معناه اننا نجعل عليه شيئا مختلفا عن مجرد أن شخصا ما أو أشخاصا لديهم مشاعر معينة أو رأى بصده (٧٨) .

ولكن هل ينبغى أن تأتى الحدود الأخلاقية - كما يزعم مور - خلوا من كل المعانى الانفعالية ؟؟ الحق أن لكل الحدود الأخلاقية - فيما يقول نيتيفنسون - ومنها حدى الصواب والخطأ ، لها معنى انفعالى أقوى مما

— Ibid., p. 119-122.

(٧٤)

— Ibid., p. 122-124.

(٧٥)

— Ibid., p. 130-131.

(٧٦)

— Ibid., p. 139-143.

(٧٧)

— Ethics, p. 87-106.

(٧٨)

— Moore . The Nature of Moral Philosophy in philosophical Studies, p. 330-339.

للحدود السيكولوجية الخالصة ، ويضيف هذا المعنى على الأحكام الأخلاقية القدرة على تغيير الاتجاهات .

وقد أدى تجاهل هذا المعنى للغموض الذى يحيط بالحدود الأخلاقية والعجز عن تحديد ماذا كانت عبارات (س صواب) التى يقولها أ ، و (س خطأ) التى يقولها ب ، عبارات متعارضة أم لا ، فمن الممكن جعل الأحكام الأخلاقية متعارضة وفي ظروف أخرى غير متعارضة .

فإذا قال (١) فى ن ٢ العبارة ١ (س صواب) ، وقال فى الزمن ن ٢ العبارة ٢ (س خطأ) فإن العبارة الثانية قد لا تناقض الأولى ، فالعبارة (١) تصبح (٣) أنا الآن استحسن س الذى - يحدث وتصبح العبارة (٢) العبارة (٤) أنا الآن استهجن س الذى كان يحدث .

هاتان العبارتان إذا ما نطق بهما (١) فى الزمنين ن ١ ، ن ٢ على التوالي فأنهما يكونان منسجمين ، لأن (الآن) فى العبارة (٣) لا تشير الى نفس الزمن الذى تشير اليه (الآن) فى العبارة (٤) ويمكن أن تشير (س) الى نفس الفعل فى العبارتين طالما أن الانتقال من (يحدث) فى العبارة (٣) الى (كان يحدث) وذلك فى العبارة (٤) لا يشير الى شيء سوى أن الزمن الذى قيلت فيه العبارة ٣ كان قبل الزمن ن ٢ الذى قيلت فيه العبارة (٤) . وطالما كانت العبارة (٣) التى قالها فى الزمن ن ١ تكون منسجمة مع العبارة (٤) التى قالها (١) فى الزمن ن ٢ ، عندئذ تكون العبارة (١) منسجمة مع العبارة (٢) (٧٩) .

ونستطيع القول - فيما يرى ستيفنسون - أن العبارتين فى معناهما (الدقيق) متعارضتان ، ولكن بالامكان أن تكونا منسجمتين منطقيا بعدم إضافة المعنى الانفعالى لهما ، ان تعارضيهما يبدو من حقيقة أن الأحكام تظهر اختلافا فى نوع التأثير الانفعالى ، أعنى أن الحكم فى الزمن ن ٢ يفسد عمل

-- Stevenson : Moore's Arguments against cer- (٧٩)
tain Forms of Ethical Nativism chp. II.

الحكم في الزمن ١ ، فإذا كان الشخص (ب) قد اتفق في « الاتجاه » مع (٢) في الزمن ٢ ، ومن ثم قد يدين (أ) بأنه تراجع عن رأيه الأول . هذه الطريقة توحى بأن عبارة (أ) في الزمن ١ كانت متعارضة منطقيا مع عبارته في الزمن ٢ ولكن ألا يمكن أن يعنى هذا أن (أ) أصبح لديه اتجاهها معارضا لاتجاهه الأول ؟

ان « صواب وخطأ » حدان غامضان ، ويمكن تعريفيهما على انحاء متعددة ، فلا يكفى تعريف أى قائمة من التعريفات ، فهما يختلفان بتباين السياقات ، فعندما يسأل (أ) هل س صواب قلنا نحتاج منه اخبارنا عما اذا كنا نستحسن (س) انما ما اذا كان هو يستحسنه وأن يؤثر فينا فيما يتعلق باستحسننا القادم ، أو ربما نحتاج معرفة اتجاهات الآخرين نحو (س) . وقد نكون على علم باتجاه (أ) نحو (س) ونريد بالسؤال التلميح بأن (س) خطأ ، وأن نشير لأننا لا نتفق معه في الاتجاه ، مما قد ينتهى لحجة يظهر خلالها اعتقادات من النوع الذى قد يؤدي - كحقيقة سيكولوجية - لتغير اتجاهاتنا أو اتجاهات الخصم .

واذا ما حاول أ تقرير ماذا كانت س صواب ، فهو لا يحاول في العادة تمييز اتجاهه الحالى ، لأن التقرير قد يكون ملحا بسبب تعارض الاتجاهات ومن ثم يظهر خلال جهوده في حل التعارض ، وقد يستقدم اعتبارات واقعية خاصة باتجاه المجتمع وطبيعته ونتائج س - قد تحدد امكانية وصوله لحالة ذهنية يستحسن فيها (س) بالاضافة الى امكانية كبح أو اعادة توجيه الدوافع المتعارضة . .

ولكن هل يرفض مور المعنى الانفعالى نهائيا ؟؟ الحق أن مور يعترف بأهمية المعنى الانفعالى في الحكم الأخلاقى ولكنه لا يجعل له المكانة الأولى ، فقد كان حساسا فقط للعناصر المعرفية للغة ، فهو يقول (ان مجرد حقيقة أن انسان أو مجموعة لديها مشاعر معينة لا يمكن أن تكون كافية أبدا وبذاتها لتبين أن فعلا ما صواب أو خطأ) ، فأن تحسم السؤال المتعلق بالصواب ، يفترض حسم خلافا قد يوجد بين (أ) ، (ب) ، عندما يصير (أ) على أن س صواب ويصر ب على أن س خطأ ، ويحسم الاختلاف عندما يكون لدى أ ، ب اتجاهات متماثلة . .

ان البرء لا يأمل الوصول لهذا القمائل بمجرد الاشارة الى ما يستحسنه فرد أو مجموعة فبرغم أن هذا المنهج - كما يعترف مور - له أنحاء متعددة الآثار على القضية ، فان معرفة ما يستحسنه انسان ما قد تفشل في تغيير استحسن الآخرين .

ولكل هل يمكن أن يكون هناك علاقة بين هذا التحليل وبين فكرة مور عن أن الخيرية كيفية غير طبيعية ، على فرض التسليم بها ، لا شك أن تحليل الحكم الأخلاقي مع الاشارة للمعنى الانفعالي والاختلاف في الاتجاه ، يعد متغيرا لأخلاق مور غير الطبيعية . ولكن ربما لا تظهر علاقته المباشرة - فيما يرى ستيفنسون - بما أسماه مور بالكيفية غير الطبيعية . ان مور يستطيع أن يقول هنا دون رفض المعنى الانفعالي والاختلاف في الاتجاه أن (س صواب) معناها أن س له كيفية أو يتعلق بكيفية يتعذر اكتشافها بوسائل علمية ، مما يخول س معنى انفعاليا ، وذلك لأنها - فقط - تعين مثل هذه الكيفية . ويعتمد الاعتراف بأن الناس يختلفون في الاتجاه فيما يتعلق بالصواب - بسبب استحسناتهم أو استهجانهم لشيء ما - على اعتقادهم أو عدم اعتقادهم بأن هذه الكيفية تخص س .

ولكن كان على مور لو كان واثقا من هذا ومن أنه يواجه هذه الكيفية في (حدسه) وأنها غير طبيعية ، أن يناضل على نحو أكثر قوة فلا يستطيع التمسك بهذا كمتغير وحيد لبيان تهافت النزعة الطبيعية .

والحق أن النزعة التي كان يناهضها ، وقد كانت تتجاهل الاختلاف في الاتجاه والمعنى الانفعالي ، تحتاج لبديل يمكن تنميته وتطويره في الحدود التي قدمناها ما لم تظهر ضدها اعتراضات .

ولا يزعم هذا المتغير الفوضي الكلية في الأحكام الأخلاقية أو أن المشاكل الأخلاقية مفتعلة ، ان مشاكل سببها اختلاف الاتجاهات للهى مشاكل لدينا بصدد دوافع ملحة . فليس منا من يكون بعيدا عن المجتمع بحيث يتبين تباعد اتجاهات الآخرين دون أن يشعر بالحاح ضاغط لاتخاذ موقف لهدف « الانتخاب » من بين الاتجاهات فما يفعله غيرنا ويستحسنه أو يستهجنه

قريب منا بأكثر مما نتصور (٨٠) .

خامسا : المغالطة الطبيعية في نظرية مور الأخلاقية

١ - المغالطة الطبيعية في تصور الصواب :

كان ينبغي لنظرية مور في الأخلاق التوقف عند الموقف النقدي أو السلبي ولكن جانبا أساسيا من البرنكيبيا يعد موقفا ايجابيا وذلك فيما يتعلق بتحديد الأفعال الصواب والأشياء الخيرة . وعلى ذلك ينبغي أن نتوقع أن لا يستطيع مور أن يطرح تقريرات موجبة فيما يخص الصواب والخير دون أن يسقط في المغالطة الطبيعية . فمهما كان ما يطرحه باعتباره تفسيراً أو تحليلاً للخير ، غبالامكان السؤال (هل هذا خير ؟) فقد تحدث عن الخير باعتباره (ما يجوز قيمه أصيلة أو جداره أو أهلية) أو ما ينبغي أن يوجد (٨١) .

ولكننا نستطيع في حدود البرنكيبيا أن نتراجع الى ما لا نهاية ونسأل (وهل ما يعد خيرا هو ما يجوز قيمة أصيلة ، أو ما ينبغي أن يوجد ؟) وما هو جدير بالذكر أن مور قد اعترف في رده على نقاده (بأنه أخطأ عندما تحدث عن الخير باعتباره في هوية مع ما ينبغي أن يكون ، ويرى أن ما كان يستهدفه هو أن « الخير » مرادف منطقي « لما ينبغي أن يكون » ولكننا نستطيع بدورنا أن نقول أن كل النظريات الأخلاقية ، طبيعية وهائية وهي

-
- Stevenson : The Emative meaning of Ethical Terms Mindxlv, 1937. (٨٠)
 - Stevenson : Persuasive definition Mind xlv, 11 1938.
 - Stevenson : Ethics and longuage New Haven and London 1944.
 - Moore : Principia Ethica, p. 17, 25-29, 187. (٨١)
 - Moore : Ethics, p. 223.
 - Moore : Philosophical Studies, p. 253-275.

النظريات التي نقدها مور إنما استهدفت تفسير الخير في حدود هذا المترادف المنطقي ، ومع ذلك أصر مور على ادانتها بالمغالطة الطبيعية وذلك بالإشارة إلى أن المرء بإمكانه السؤال عن مدى خيرية مرادف الخير (٨٢) .

والحق أن مور قد سقط مرارا في المغالطة الطبيعية بمعناها الأصلي وذلك بخلطه (الحدود الأخلاقية) بالحدود غير الأخلاقية . ويتضح هذا في الفصل الخاص (بالأخلاق في علاقاتها بالسلوك) في البرنكيبيا . فقد أكد على أن الصواب هو (علة نتيجة خيرة) (٨٣) فالسؤال عن الصواب مزدوج ، فهو ، أولا ، سؤال تجريبي أعني سؤال سببي ، فنحن نسأل هنا عن نتائج الفعل ، أو عن الوسائل الفعالة لتأمين النتائج ، ولكن السؤال عن الصواب سؤال ، بالإضافة إلى ما سبق ، أخلاقيا يتعلق بتحديد النتائج الخيرة في ذاتها . ويعد مور - في حدود المعنى الأول للصواب - صاحب أخلاق طبيعية (٨٤) ولكن الحقيقة هي أن مور لم يعتقد أن نظريته تصبح لهذا (طبيعية) ، وذلك لأنه رأى أن منهجه في ادراك خيرية النتيجة الخيرة مشهق غير طبيعي ، أعني « الحدس » ولكننا سنرى كيف أن تصور الخيرية هو في ذاته تصور طبيعي ، ومن ثم تصنف نظريته مع النظريات الطبيعية .

وسنبين أولا المغالطة الطبيعية في تصوره للصواب . لقد أكد أن الصواب هو علة نتيجة خيرة ، ومن ثم فهو في هوية مع النافع والمفيد ، وعلى ذلك تبرر الغاية الوسيلة وذلك على نحو دائم ، ولا يوجد الفعل الصواب الذي لا يمكن تبريره بنتائجه (٨٥) ولكن مور أدرك - مع ذلك - أحد المعاني التي لا يمكن فيها للغاية أن تبرر الوسيلة (فلا ينبغي أن نفعل الشر بحجة أن الخير قادم) (٨٦) . فقد رأى أن الحكم الذي يقول (أنا ملزم أخلاقيا بأداء هذا الفعل) هو في هوية مع الحكم الذي يقول (ان هذا

— Charlesworth (M. J.) : Philosophy and Linguistic Analysis pp. 31-33. (٨٢)

— Moore : Principia Ethica p. 21-27, 146-148. (٨٣)

— Moore : Principia, p. 146-148. (٨٤)

— Moore : ibid, p. 147. (٨٥)

— Moore : ibid., p. 163. (٨٦)

الفعل سينتج أعظم قدر ممكن من الخير في الكون) • والدليل هو (أن تقريرنا بأن فعلا ما هو واجبنا المطلق انما يعنى أن نقرر أن هذا الفعل (متفرد غيما يتعلق بالقيمة) مما يعنى (أن كل العالم سيكون أفضل لو تم انجازه ، وذلك على نحو أكثر مما لو تم انجاز بديل آخر) • وأنه إذا كان بالامكان تصور وجود فعل آخر سيجعل (كمية الخير في الكون ، أعظم ، فسيكون الفعل الأخير وليس الأول ، هو واجبنا (٨٧) •

وهكذا يكون الصواب هو « المفيد » فلا يوجد تمييز حقيقى بين (الصواب) أو (الواجب) من ناحية ، وبين (النافع) أو (المفيد) من ناحية أخرى • وبرغم أن معانى الحدود ليست واحدة ، الا أنها تشير الى فعل واحد ، أعنى (الوسيلة الى أفضل الممكنات) أو (ما سيؤدى الى أفضل النتائج الممكنة) (٨٨) فالاختلاف فى المعنى بين (الواجب) و (المنفعة) مرده الى ما يوجد فى الحدود الأخلاقية من قوة دافعة تغتقر اليها الحدود الأخرى ، وتطبق هذه القوى على الأفعال التى ينبغى (تحبيذها) والحث عليها بالجزاءات ، طالما كانت أفعالا يوجد بصدددها (اغراء) للهروب منها (٨٩) وينطبق هذا أيضا على حدى (الفضيلة) و (الرذيلة) • فوصفنا لشيء ما بأنه فضيلة معناه أنه « وسيلة للخير » (٩٠) وقد أثرت فكرة القوة الدافعة التى للحدود الأخلاقية على الأخلاق الانجليزية المعاصرة كما فى النظريات (الانفعالية) و (الاقتناعية) (٩١) •

وهكذا تبرر الغاية الوسيلة دائما ويكون التبرير الوحيد للأخلاقية بنتائجها (٩٢) وهكذا تنتهى تصورات مور (للصواب) و (الواجب)

-
- Moore : ibid., p. 147-148. (٨٧)
 — Moore : ibid, p. 167-169. (٨٨)
 — Moore : Ethics, p. 173.
 — Moore : Principia, p. 169-171. (٨٩)
 — Moore : Ibid, p. 171-173. (٩٠)
 — Moore : Ethics, p. 188-189, 216.
 — Nowell : Smith : Ethics, p. 303-306. (٩١)
 — Moore : Principia, p. 148.
 — Moore : Ethics, p. 177. (٩٢)

و (الفضيلة) الى سلسلة من المغالطات الطبيعية ، فقد استمر في الحديث عن (النتيجة الطيبة) و (النتيجة الأفضل) و (النتائج الكلية الأفضل) ، و (أعظم قيمه كلية) ، وأيضا حديثه عن ما هو (مفيد) و (نافع) و (نافع على نحو عام) (موات) (٩٣) .

فلم يتبين مور أن لكل من هذه الحدود والعبارات استخدامان «أخلاقي» و « غير أخلاقي » وأن كل حجته تقوم - كما هو الحال عند مل - على الفشل في عدم التمييز بين الاستخدامين . لقد رأى مور - بسبب هذا الخلط - في تأكيد المذاهب المثالية على (تحقيق الذات) أو الواجب باعتباره الزام بأداء ما سيؤدي الى كمال الانسان « الخاص » أو « خلاصه » نفس معنى الزعم (بأن الواجب الدائم للفاعل أن يؤدي ما هو أفضل لنفسه) ، ومن ثم لا يختلف المذهب المثالي هنا ، عن نزعة اللذة الأنانية (٩٤) . وتصـبـح الوعود الدينية بالمردوس والجنة - حسب زعم مور - صورا من نزعات اللذة الأنانية (٩٥) .

أن الاخفاق في التمييز بين المحمولات (الأخلاقية وغير الأخلاقية انما يعنى - كما رأى مور في نقده - مل العجز الكامل عن فهم ما يميز الأخلاق . أن بيت القصيد في الأخلاق هو شعورنا بأن المنفعة (المادية) لا تبيح أو تبرر الفساد الأخلاقي فقد يؤدي الفعل الى أفضل النتائج المادية الممكنة على نحو كلي ولكنه . يؤدي - مع ذلك - الى أسوأ حالة للعالم . فلا تنجانب الصواب لو قلنا أن الناس سيقربون - عندما يكونون واعين - بأنه من الأفضل لو تنهار مدينتهم على أن يضطروا للأخذ بمبادئ تناهض الأخلاقية .

— Moore : Principia, p. 146-148, 150, 158, 160-167, (٩٣)
172, 180.

— Moore : Ethics, p. 167-177, 180-181.

— Moore : Ethics, p. 228-229. (٩٤)

— Moore : Principia, p. 174, -95-196. (٩٥)

فلا تقوم الأخلاقية الا بالاعتقاد بأن الحدود الأخلاقية تختلف في النظام الذى تنتهى اليه عن نظام الحدود غير الأخلاقية . ان الوسائل السيئة أخلاقيا لن تبررها الغايات الطيبة على المستوى الفيزيقي دون أن تكون كذلك على المستوى الأخلاقى فالمغالطة الطبيعية تقضى على الأخلاقية لأنها تقضى على هذا التمييز الذى ينبغي أن يوجد بين الحدود . ان فحوى المغالطة الطبيعية يكمن فى السؤال ، (ماذا سيفيد الانسان لو أنه كسب العالم كله وخسر نفسه ؟؟

لقد واجه مور فى هذا الجانب من نظريته - بسبب نفعيته - صعوبات مماثلة لما واجهه النفعيون . فلما كان من غير الممكن أن نعرف النتائج التى ستترتب على أى فعل أو نعرف ما هو الفعل الذى سيحقق (أعظم قدر ممكن من الخير فى الكون) فقد اضطر للاعتراف بأننا (ليس لدينا أية أسباب لافتراض أن فعلا معيناً هو واجبنا (٩٦) غاية ما نصوبوا اليه أن نكشف الفعل الممكن الذى سيؤدى من بين عدة بدائل الى أفضل النتائج (٩٧) ولكن ينبغي أن نلاحظ أن هذا سيؤدى الى استبعاد تعريف (الواجب) ، وهو الذى يحدد الواجب بأنه (الفعل المفرد) الذى سيؤدى الى أعظم كمية ممكنة من الخير ، وذلك على نحو مطلق (٩٨) . ولكن التعريف الجديد للواجب يواجهنا بصعوبات كبيرة ، فمن الصعب تبين كيف يمكننا التأكد من أننا بفعلنا عمل معين سنجنى نتيجة كلية أفضل من النتيجة التى نجنيها من أداء غيره . فلا يوجد سبب كاف يمكننا تنبيهه لاعتبار فعل ما أكثر صواباً أو أكثر خطأ من آخر (٩٩) وهناك نقطة هامة أخرى تترتب على حديث مور ، فعلى المدى البعيد ستصبح كل الأفعال (متشابهة) (١٠٠) . ويبدو مسـور

-
- Moore : Princlipia, p. 149. (٩٦)
 --- Moore : Ethics, p. 178-179.
 --- Moore . Principia, p. 150-151. (٩٧)
 --- Moore : Ibid., p. 147.
 --- Moore . rincipia, p. 152. (٩٨)
 --- Moore : Ibid, p. 153. (٩٩)
 -- Moore : ibid, p. 154. (١٠٠)

هنا كما لو كان عليه التخلي عن فكرة (الواجب) أو (الصواب) ، كما كان الشأن مع نبتام الذي كان مستعدا هو الآخر للتخلي عن فكرة (الينبغية) . ويمكننا القول ان مور قد قدم - اذا شئنا الدقة - نظرية تتعارض بوضوح مع (الوقائع الخلقية) . واذا كان بإمكاننا - فيما يقول - تقديم تقدير معقول لما كان يمكن أن ينتج - من بين المتغيرات - أعظم قدر من الخيرية في المستقبل القريب ، فان النتائج المباشرة هي كل ما يمكن للأخلاق أن تأمله لتتأسس عليه . ومن ثم يصبح لازما علينا التخلي عن كل تصور مطلق للتصورات الخلقية . فليس من حقنا - فيما يزعم مور - أن نؤكد أن طاعته أوامر مثل (لا ينبغي أن نكذب) أو حتى أمر مثل (لا ينبغي أن تقتل) وهي أفضل على نحو كلي universally من البدائل المغايرة للكذب والقتل !! (١٠١) ان كل ما يمكننا الوصول اليه في الأخلاق - كما هو الشأن في العلم - تعميمات ممكنة ومشروطة ، ولكن امكانية الخطأ في الأخلاق - مع ذلك - أكبر ، (بالاضافة الى أن امكانية الاحتمال أقل لحـد كبير ، وذلك بسبب نقص المعرفة الصحيحة التي يقوم عليها التنبؤ) (١٠٢) فلا يمكن اثبات أن القتل - مثلا - خطأ على نحو مطلق ، وذلك لأننا لا نستطيع أن نبرهن على أن الحياة الانسانية في ذاتها خيرة ، ولـسـنا متأكدين من أن الناس سيواصلون تفضيلهم للحياة على الموت - ولكن يمكن في حدود الظروف القائمة اثبات أن من الخطأ أن يمارس شخص منفرد القتل (١٠٣) ويسرى هذا على الأمانة وحفظ الوعود واحترام الملكية . . . فهذه القواعد يبدو أنها تقوم - مع ذلك - على اتجاهات لها من الكلية ومن القوة بحيث يستحيل ازالتها ، ويمكننا القول أن طاعة هذه القواعد ستكون خيرة باعتبارها وسائل (١٠٤) .

بإمكاننا القول - بالاضافة الى ذلك - أن هذه القواعد ضرورية لبقاء المجتمع المتمدين) ، الذي يعد بدوره ضروريا لوجود ما نعتبره خيرا في

-
- Moore : Ethics, p. 178-179. (١٠١)
 - Moore : Principia, p. 22-24, 155.
 - Moore : Ethics, p. 192-195. (١٠٢)
 - Moore : Principia, p. 156-157. (١٠٣)
 - Moore . Principia, p. 157.
 - Moore : Principia, p. 158. (١٠٤)

ذاته (١٠٥) ولكن مور يرى أن الأمر ليس كذلك فيمما يتعلق بكثير من القواعد التي تندرج تحت اسم (العفة) ، فعلى الرغم من أن عواطف الغيرة الزوجية والأبوة تبدو على أنها قوية وعامة بما يكفي لجعل الدفاع عن هذه القواعد صحيحا في كثير من ظروف المجتمع ، إلا أنه ليس من الصعب تخيل وجود مجتمع متمدين بدونها ، ونحن لا نكون فيما يتعلق بالقواعد المعروفة والمعمول بها على نحو عام ، على يقين من أن التغاضي عن القاعدة المستقرة هو - في بعض الحالات الاستثنائية - أفضل سبيل ممكن للعمل . فهل يمكن للفرد أن يبرر في افتراضه أن حالته هي من الحالات الاستثنائية ؟؟ إن مور هنا في منتهى الحسم ، فهو يجيب بالنفي القاطع !! فالامكانية العامة يجب أن تتجاوز الحكم الفردي . فينبغي أن يوصى الفرد دائما باتباع القواعد المفيدة والمعمول بها على نحو عام (١٠٦) . فهو يرى (أن التغييرات المقترحة في التقليد الاجتماعي والمبررة على أساس أنها قواعد يكون من الأفضل اتباعها دون تلك المتبعة بالفعل ، لا يمكنها بحال تدعيم الأخلاق ، فمن المشكوك فيه ما إذا كانت الأخلاق Ethics تستطيع تقرير فائدة أية قواعد غير المعمول بها على نحو عام (١٠٧) ولا شك أنه لما يعد صدعا كبيرا في أية نظرية أخلاقية أن لا تسمح بالتقدم الأخلاقي .

وتعتمد المنفعة العامة الخاصة بفعل ما - ومن ثم الصواب - على حقيقة أن الفعل يمارس على نحو عام . (ففي مجتمع ما حيث تكون السرقة قاعدة ، تكون فائدة الخروج على السرقة من جانب شخص ما أمرا مشكوكا فيه - لحد بعيد ، حتى لو كانت القاعدة العامة سيئة . وعلى ذلك هناك امكانية قوية في جانب الالتزام بالقاعدة الموجودة ، حتى لو كانت سيئة . فالفرد قد يعاقب لأدائه فعلا ما هو صواب في حالته ولكنه - أي الفعل - خطأ على نحو عام ، وذلك بالرغم من أن فعله ليس له نتائج خطيرة ، وذلك لأن للمقررات - على نحو عام - تأثير أكبر على السلوك أكثر مما للاستثناءات ،

-- Moore : Ethics, p. 178-179.

(١٠٥)

-- Moore : Principia, p. 164.

(١٠٦)

--- Moore . Principia, p. 161.

(١٠٧)

ولذلك فإن تأثير - اختزالها الى حالة استثنائية سيؤدى يقينا الى تشجيع
فعل مماثل في حالات ليست استثناءات .

وهكذا نتساءل : هل هناك شك في أن ما كان يتحدث عنه مور ليس
أخلاقا انما شيئا آخر يمكن أن نطلق عليه - مثلا - النجاح الاجتماعى ، وهل
فحوى المغالطة الطبيعية سوى أن نستبدل بالأخلاق شيئا آخر (١٠٨) فعندما
ينظر للفضيلة على أنها (نافعة) و (خيرة كوسيلة) ، ولكن ليس لها
« قيمة أصيلة » وعندما يوصف الضمير بأنه (أحد الأشياء النافعة على
العموم) (١٠٩) فالمغالطة لا شك هنا صارخة أما فيما يتعلق (بالصواب
و (الواجب) ، فقد يعترض مور بأنه سلم منذ البداية بطابعهما (غير
الأخلاقي) ، وأنه عرفهما على نحو تجريبي وليس أخلاقيا . ولكن ليس من
المعقول الزعم بأن (الصواب) و (الواجب) تصورات ليست أخلاقية .
وبالتالى فان تعريفهما على نحو (غير أخلاقي) هو فى النهاية مغالطة .
ولا شك أنه مما يجانب الصواب أن نزع مع مور أن الأفعال قد تكون صوابا
أو واجبة دون أن يكون لها قيمة أصيلة ، أو أن الأحكام الخاصة بالصواب
أو الينبغية تجريبية أو عليية وليست أخلاقية الطابع ، أو أن يكون الدافع
ملائما لبعض الأحكام الخلقية وليس ملائما ليعمل فى مجال صواب الأفعال
وخطأها (١١٠) .

وقد دافع مور فى كتابه (الأخلاق) ضد النزعة الطبيعية وذلك بالحديث
عن الصواب وليبى (الخير) . وأوضح كيف لا يمكن استبدال الصواب
بأحكام مثل (ما يستحسنه المجتمع الذى انتمى اليه) أو (ما يستحسنه
النوع الانسانى) ، فما هو صواب يختلف تماما عن مثل هذه الأحكام (١١١)

-
- Moore : Principia, p. 11-12, 39-40. (١٠٨)
 - Moor : Ibid, p. 171-178, 180-182. (١٠٩)
 - Moore : Ibid, p. 177-180. (١١٠)
 - Moore : Ethics, p. 182-190.
 - Joseph : Some Problems in Ethics, p. 37-44, 94-95.
 - Moore . Ethics p. 108, 139-140. (١١١)

فكل هذه الترجمات تنتهي - في زعمه - الى القضاء على الأخلاق (١١٢) ولكن مور تناقض مع نفسه ، ففي الوقت الذي كان فيه - في كتاب الأخلاق - لا طبيعيا فيما يتعلق بمعنى الصواب ، فقد كان « طبيعيا » فيما يخص معيار ومحتوى الصواب وذلك كما يتضح في الفصل الخامس الخاص بنتائج اختبار الصواب والخطأ . وعلى ذلك ينبغي أن نخلص الى أن مور كان عليه أن يسلم بأن تصوره للصواب يقوم في أساسه على المغالطة الطبيعية ، وذلك اذا ما كان يريد أن يكون متسقا مع دعواه .

(٣) المغالطة الطبيعية في تصور الخير

ان نفس المغالطة تفسد نظرية مور في (الخير) ، وقد أثرت هذه المغالطة لحد كبير في الفلسفة الأخلاقية الانجليزية . وقد عرض مور هذه النظرية في الفصل الأخير من البرنكيا ، بيتا فيما سبق كيف أن السؤال المتعلق بتحديد الأشياء الخيرة على الأصالة ينبغي أن يقرر - فيما يرى مور - بالحدس ، وأن الاجابات على هذا السؤال لا يمكن البرهنة عليها . ورأينا كيف استخدم مور منهج العزل لتهئية الموضوعات والمواقف لحكم الحدس .

وقد وجهنا لمنهج العزل المطلق ما رأيناه من انتقادات وبيهمنا هذا أن ندين ماذا وجد مور عند تطبيقه وذلك فيما يتعلق بتحديد الأشياء الخيرة؟؟ يخلص مور الى أن (العواطف الشخصية) و (المتع الجمالية) تتضمن أعظم الخيرات التي يمكننا تخيلها . ونستطيع القول أن فئة (الخيرات الأصلية) في تصور مور (متكثرة) ، فهي تؤلف تدوعا خصبنا ، وليس هناك ما يؤلف بينها سوى أنها (خيرات أصلية) ، فكل منها يعتمد على حدس منفصل وفريد ، وليس لوجود هذه الحدوس أسباب ولا يوجد ما يربط بينها (١١٣) .

-- Moore : Ibid., 130-131.

(١١٢)

-- Moore : Principia, p. 187-189.

(١١٣)

-- Moore : Ethics, p. 243, 247, 249

ولكن بأي معنى نستطيع أن نقول أن نظرية مور في الخيرية الأصيلة ،
هي في الحقيقة صورة صارخة للنظرية الطبيعية ؟ فلا يمكن اعتبار متع
الحديث الانساني والاستمتاع بالموضوعات الجميلة خيرات غير مشروطة
الا بأن نضيف اليها صفات خلقية . فمتع الحديث الانساني المشروعة
أخلاقيا ، والتمتع المشروع أخلاقيا بالموضوعات الجمالية ، هو فقط ما يمكن
أن يكون خيرا أصيلا . فمما لا شك فيه أن هناك متعا في الحديث الانساني
والعواصف الشخصية تصاحب ممارسة الشهوة وهي مما يعده مور شرا
أصيلا . وقد يكون هناك استمتاع بالأشياء الجميلة التي حصلنا بها بالسرقة
أو بالثروة التي جمعناها بالنصب ، ومثل هذا الاستمتاع مما يعد شرا . فقد
خلط مور الاستخدامات الأخلاقية للحد خير بغير الأخلاقية . وهذا هو فحوى
المغالطة الطبيعية .

ان محتوى (الخير الأصيل) هنا محتوى تجريبي ، وغير أخلاقي .
فالتبرير الوحيد لحكم الحدس ، أعني (هذا خير أصيل) يقوم على الملامح
التجريبية للموقف . ان الحكم الذي يخلع صفة الخيرية على الموقف هو
حكم لا يمكن البرهنة عليه ، فتعبيرنا عن حكم أخلاقي يخص موضوعا ما انما
يقوم على الطبيعة الموضوعية لكيفيات الموضوع التجريبية .

فمور يعترف بأن القيمة الأصيلة ليست كيفية أصيلة ولا جزء من
الطبيعة الأصيلة للشئ ، انما تعتمد كلية على (الطبيعة الأصيلة للشئ) .
والكيفيات الأصيلة التي يعنى بها مور الكيفيات التجريبية للشئ - تعتمد -
هي الأخرى - على الطبيعة الأصيلة للشئ أن مور يؤسس الموقف على وقائع
غير أخلاقية ، ولا يختلف هذا عن استدلال نتيجة أخلاقية من مقدمات ليست
كذلك ، أو تعريف الخير في حدود غير أخلاقية أو في حدود طبيعية . فهو
ينتهي بنا الى مغالطة طبيعية (١١٤) .

— Moore : Principia, p. 197, 223.

(١١٤)

— Moore : Philosophical Studies, p. 260-275.

سادسا : مكانة مور في الأخلاق الانجليزية

بين بريور Prior كيف أن اتجاه مور اللاتبيعي إنما يعد أحد المعالم البارزة في الفكر الأخلاقي الانجليزي ، وذلك منذ رد فعل أفلاطونى كمبردج ضد هوبز فقد وجد تشابها كبيرا بين حجج مور وتلك التى استخدمها Cudworth ضد هوبز وتلك التى استخدمها كلارك Clark وولاستون Wollaston وريد وبريس Price ضدها تشيسون وهيوم . ولكنه وجد تماثلا شديدا بين حجج ريتشارد وبريس ضد لوك وحجج رفض مور للنزعة الطبيعية ، يقول بريور « لا يوجد مؤلف قد سبق مور على هذا النحو سوى بريس (١١٥) » .

فقد رأى بريس أن الصواب والخطأ ادراكات بسيطة تدرك حدسيا ولا تقبل التعريف أو التحليل ، وكانت مبرراته على هذا هى نفس المبررات التى طرحها مور أعنى أن كل تعريف لتصور أخلاقي يفترض امكانية السؤال عما اذا كان التعريف المقترح صوابا أخلاقيا (١١٦) .

فقد انتهى بريس وغيره قبل مور الى أن أى تعريف للخير الأخلاقي سينتهى برد العبارات الأخلاقية الى تحصيل حاصل ، وسينتهى بأن يصبح موضوع الأخلاق تافها (١١٧) ولم يكن الأخلاقيين العقلانيين وحدهم دعاة استقلال الأخلاق أو عدم امكانية اشتقاق نتائج أخلاقية من مقدمات ليست أخلاقية . فقد أكد هانتشيسون وهيوم هذا ببيان كيف أن التعريفات العقلية لما ينبغى أن يكون هى تحصيل حاصل بنفس الطريقة التى حاول بها العقلانيون بيان كيف أن التعريفات التجريبية أو تلك التى تقوم على العاطفة

— Prior, ibid, — p. 98.

(١١٥)

-- Price (R.), A review of the Principal questions in morals, Edited D. Daiches Raphael, Oxford at the Clarendon Press, 1948, pp. 13-17, pp. 40-56, pp. 100-119.

— Prior, ibid., p., 95-104, p. 18-25.

(١١٧)

لما ينبغي أن يكون هي تعريفات تافهة (١١٨) لقد كان ريد Reid قادراً على أن يستخدم منطق هيوم ضد أخلاق هيوم : وكان الأخلاقيون أصحاب الاتجاه العقلاني أو الحدس المعاصرون قادرون على احياء حجة هيوم في استقلال الأخلاق ولكنهم أدانوه بنزعته الطبيعية (١١٩) .

وكان سمد جويك هو الأقرب الى مور وذلك فيما يتعلق بالمغالطة الطبيعية واتجاهه الحدسي واللاطبيعي في الأخلاق . وقد أشار مور الى أن سمد جويك هو الأخلاقي الوحيد الذي أدرك حقيقة أن الخير لا يمكن تعريفه (١٢٠) . فقد حاول سمد جويك بيان كيف أن التعريفات النفعية للصواب تنتهي بالأخلاق الى تحصيل حاصل وأثبت بريور صفحات من كتاب سمد جويك «أخلاق جرين وسبنسر وماروبرنتانو» تؤكد التماثل الشديد بين لغة سمد جويك ومور ، فقد وجد سمد جويك أن هناك خطأ مشترك بين طبيعة سبنسر التطورية وأخلاق جرين الميتافيزيقية وهي انكارهما استقلال الأخلاق وذلك بردهما الى نوع آخر من المعرفة سواء كانت علماً طبيعياً أو ميتافيزيقياً . وهذا هو فحوى المغالطة الطبيعية .

وقد ظهر كتاب سمد جويك في صورة مكتملة قبل البرنكيا ، ولذلك يؤكد بريور أن سمد جويك هو الذي ألهم مور بالمغالطة الطبيعية ، والغريب أن سمد جويك لم يخلع على نفسه أصالة ، إنما رد الرأي الذي يؤكد عدم امكانية تعريف الصواب والخطأ الى بريس (١٢١) .

وينهى بريور كتابة القيم فيقول « أننا لسنا بحاجة لنقول أكثر من هذا لتدعيم حقيقة أن انجاز مور لم يكن يرقى لمستوى الثورة في الفلسفة الأخلاقية إنما هو قد عمل على أن يظل منطق القرن الثامن عشر المتعلق

— Ibid., p. 30-35.

— Prior, ibid., p. 39, pp. 46-53.

— Moore, p. E., p. 17.

— Prior, ibid., pp. 104-107.

(١١٨)

(١١٩)

(١٢٠)

(١٢١)

بالأخلاق حيا ، وهو المنطق الذى حافظ عليه سد جويك (١٢٢) .

ولا شك فى أن تأكيد هيوم استقلال الأخلاق وعدم رد ما ينبغى أن يكون الى ما هو كائن يعد أحد المعالم الأساسية الكلاسيكية فى الفلسفة الأخلاقية الانجليزية وإذا كان لا يوجد - كما قلنا - ما هو عند مور ولا نجده عند هيوم فإن هيوم قد تميز ومع ذلك عن مور بأنه رأى أن الأحكام الخلقية ينبغى أن تجد تبريراتها فى مبادئ الطبيعة الانسانية أعنى فى علم الانسان ، أو علم الطبيعة الانسانية . فاستقلال الأخلاق لا يعنى - فى نظره - عزل الأخلاق عن فلسفة الانسان . ولكن هيوم أخطأ فى أنه نظر الى علم الانسان على أنه علم وصفى ومن ثم فهو يقوم على قضايا تتعلق بما هو كائن ، ومن ثم أخفق فى تفسير أو تبرير الانتقال الى القضايا التى تتعلق بما ينبغى ، فلم يتبين هيوم كيف أن علم الانسان ، أعنى علم الكائن الذى يعرف المعايير والقيم ينبغى أن يكون - فى جانب منه - علما معياريا ، أعنى أنه لا يمكن وصف الانسان على نحو كامل فى حدود قضايا تتعلق فقط بما هو كائن ، فالانسان هو أيضا ما ينبغى أن يكون فهو يعرف أنه يستطيع بل أنه ينبغى عليه أن يكون أفضل مما يكون .

ولكن مور لم يقترب حتى الى هذا الحد من المشكلة . فقد اعتقد أنه بالإمكان حدس « الخيرات الأصيلة » دون إشارة للطبيعة الانسانية أو أى نوع من المعرفة أو - الواقع سوى الإشارة الى هذه الخيرات ذاتها . ولعله من الغريب أن لا يرى مور مشكلة فى حقيقة أن الانسان يكون حسب نظريته - قادرا على ادراك هذه الكيفية غير الطبيعية التى تؤلف الغاية العقلية النهائية للفعل الانسانى .

واننا لنتساءل ما نوع هذا الكائن الذى تأتى غايته وقيمه ومعناه مما لا يوجد فى الزمن أو الطبيعة ، أعنى ، اذا شدنا الدقة مما لا يوجد على الاطلاق ؟

لقد ترك مور لمن جاءوا بعده مشكلة بلا حل ، ترك لهم أخلاقاً تتجاهل النزعة الطبيعية ، ولكنها لا تثبت شيئا يمكن تدعيمه بالعقل أو بالطبيعة .
وهو يعد هذا انتكاسة إذا ما قارناه بالمثالية والذمعية .

ولعل أبرز المعاصرين الذين تأثروا بمور برتشارد وروس ؟ فقد رفض الاثنان دعوى استتباط أية نظرية أخلاقية من أية نظرية مفسرة لطبيعة الواقع . فإذا كان مور اختار « الخيرية » فقد اختار برتشارد تصور « الوجوب » وجعله تصورا بسيطا لا يقبل التعريف أو التحليل وقارن بينه وبين « الاصفار » واتفق برتشارد مع مور في رفض التدايل على صدق الحدوس الأخلاقية النهائية .

ويعترف روس في كتابه « الصواب والخير » بأثر مور عليه ، فيقول أن نظرة عابرة لفهرس الأسماء تكفى لكشف مدى هذا التأثير ، ويضيف بأنه حتى في المواقف التي كان يتجرأ فيها بمخالفة مور ، ناهيك عن مواقف الاتفاق ، كان يتأثر لحد بعيد بكيفية مناقشته للمشاكل الأخلاقية ، ولكن روس اختار تصور الصواب وانتهى بشأنه إلى أنه لا يقبل التعريف ولا التحليل ، ونحن نعرفه بالحدس (١٢٣) .

لقد أنقضت خمسون عاما قبل أن يبدأ الناس في ادراك أن النزعة اللاتطبيعية « لا تكفى » . وأن الأخلاق (١٢٤) يمكن انتقادها من الخواء بتوجيه السؤال الذي أثاره برادلي ولم يجب عليه (ما هي النفس الأخلاقية ؟) (ما هي طبيعة الانسان وما هي مكانة الانسان في الكون) (١٢٥)

-
- Pricward (H. A.), Does Maral Philosophy Rest (١٢٣)
on a mistake ? Mind, xxi, 1912, pp. 21-37.
-- Warnock (Mory) : Ethics Since 1900, p. 31, (١٢٤)
136, 137, 204.
— Mayo (Bernard) : Ethics and Moral lige. (١٢٥)
— (Macmilylan, London, 1958), p. 184.

أو كما قال نوويل سميث Nowell - Smith أن الناس يختارون ما يفعلوه لأنهم يكونون على ما هم عليه . وأن النظريات الأخلاقية التي تحاول أن تستبعد الاعتبارات المتعلقة بالطبيعة الإنسانية باعتبارها كذلك ليست نظريات أخلاقية (١٢٦) .

الخاتمة

لقد أخفقت التفسيرات السائدة لأخلاق مور في أن تقيّمها تقيّما عادلا وذلك لأنها قامت على افتراضين مسبقين خاطئين ، أعنى أن مور كان مهتما على نحو أساسي بالكلمات واللغة الأخلاقية وأن نظريته للأخلاق كانت استدلالية فقد ردت التفسيرات التي نتجت عن هذه الافتراضات علم مور الأخلاقي الى تفسير كلمة (خير) وحتى هؤلاء المفسرون الذين رأوا أن مور كان مهتما بالتصورات أكثر من اهتمامه بالكلمات والذين لم يسمّحوا بالواقع الموضوعي للتصورات فقد فضلوا القول بأنه بصرف النظر عما كان يعتقد مور أنه يفعل فانه كان في الحقيقة يؤسس معنى (الكلمة) التي آمل أن يستدل منها علم الأخلاق (فقد أحلوا الكلمات مكان التصورات واللغة الجارية محل الحس المشترك) فقد تجلّهلوا الاطار الفلسفي الذي كان مور يعمل من خلاله وأولوا اهتماما ضئيلا للاتصال الأساسي لفكره .

والحق لم يكن لدى مور اهتمام فلسفي بالكلمات ، فالكلمات انما تشير - بقدر ما يكون مهتما بها - الى تصورات . فاذا كان المعجم يهتم بالكلمات فان الفيلسوف ينبغي أن يهتم بالتصورات . والتصور واقعي وموضوعي ، ومن ثم يساعد في فهم الموجودات وليس هناك ما يمكن أن نتعلمه من الكلمات ويتعلق بالعالم المحيط بنا وذلك لأن الكلمات تخضع لتغيرات الاستخدام الجارى . فالكلمات تتغير اما التصورات فلا . والأخلاق لا تبدأ من الكلمات مثلها في ذلك مثل باقى الفلسفة ، وذلك اذا ما كانت الفلسفة صادقة في مهمتها وهى فهم الواقع .

فقد كانت غريزة مور التأصيلية طوال حياته الفلسفية مرتبطة ببذل الجهد لفهم ما هو (معطى) ولم تكن الأخلاق استثناء فقد قبل مور أخلاق الحس المشترك باعتبارها معطى لا يقبل جدلا . ولم يجد سببا للتساؤل عن (الصحة) العامة للآراء الأخلاقية السائدة في زمنه . فلم يكن مور مصالحا ولم يستهدف وضع مبادئ يمكن أن تستخدم لتغيير أخلاق مقبولة . فقد أكد أن الفلاسفة لا يستطيعون تقديم مثل هذه المبادئ ، وبدلا من هذا حاول أن يفهم ويفسر (المعطيات) الأخلاقية ، وهو قد فعل ذلك على مراحل ثلاث .

أولا : قرر أن أحكام الحسن المشترك هي ، فيما يتعلق بأخلاقية السلوك ، نفعية بمعنى النفعية التي تستهدف الخير .

ثانيا : قرر أن الأحكام المتعلقة بغايات الفعل هي أحكام حسية .

ثالثا : حلل مبادئ الأخلاق الأساسية الواضحة بذاتها ووجد أنها تنال أهليتها من علاقتها بالتصور الأخلاقي الأساسي ، أعنى (الخير) .

ولأن الأخلاق تهتم بتصوير الخيرية ، فمن الممكن أن تسمى علما . ولأن الخير تصور ، ومن ثم فهو موضوعي وواقعي ، فإن الأخلاق هي الأخرى موضوعية . فهي لا تهتم بالأشياء الذاتية مثل الكلمات والآراء والحالات الذهنية والرغبات . ولأن الخير تصور « فريد » فهو يتميز عن باقي التصورات بقدر ما يكون غير طبيعي ، ومن ثم تتأسس الأخلاق كعلم مستقل لا يتبع على أي نحو ، علم النفس أو علوم أخرى . ويكتسب هذا العلم أهليته من إصدار أحكام قيمة على المنزلة غير الطبيعية التي تكون لتصوير الخير الذي يعد على نحو ما أعلى منزلة من الأشياء الطبيعية التي تؤلف موضوعات العلوم الطبيعية ولأن الأخلاق هي العلم الذي موضوعه (الخير) فهو علم عام لا يتعامل مع أخلاقية الأفعال أو الغايات الجزئية فهدف علم الأخلاق تأسيس مبادئ الأخلاق الأساسية وإذا ما كانت هذه المبادئ بالفعل أخلاقية فإنها تشير بالضرورة إلى شيء أخلاقي متفرد وموضوعي أعنى إلى شيء بدونه يصبح مستحيلا وصف الكون الخلقى ، أعنى حد التحليل الأخلاقي .

فقد كان هدف مور تقديم أساس لرؤية صحيحة لعالم القيمة . فكما استهدف توضيح مشكلة الإدراك الحسى بالإشارة إلى المعطيات الحسية باعتبارها أشياء قائمة في إدراك الموضوعات الفيزيقية (على الرغم من أن كثيرين ليسوا على وعى بها) وكما أصر على واقعية التصورات واقتضايا غير الملاحظة وذلك ليوضح نظرية المعرفة حاول إيجاد النظام والوضوح في نظرية القيمة وذلك بتأكيد أن أحكام السلوك والغايات - بقدر ما يمكن أن تنحل إلى قضايا - تتضمن تصور الخير . أن الكون كله يمكن أن

يوصف اذا ما أخذ في الاعتبار ليس فقط الأشياء التي توجد والتي يمكن أن تدرك انما أيضا تلك التي لا توجد فالمعطيات الحسية والتصورات والمقضايا ليست موجودة بالفعل ولكنها تفسر الأشياء الموجودة وعلى نحو مماثل يمكن أن يوصف الكون الخلقى اذا ما اكتشف هذا الشيء الذى يفسر الأحكام الخلقية التى يعيها كل فرد . وهو الذى يمكن اكتشافه خلال التحليل والفلسفة وحدهما القادر على اكتشافه ولكن عندما يقدم للفاعل الأخلاقى فإنه وعلى نحو تلقائى يصرح بأن أحكامه على الأفعال توصف بأنها أخلاقية على نحو صحيح بسبب هذا التصور الأخلاقى . ففى الكون الخلقى توجد الأحكام الخلقية ولكن لا يمكن التعرف على ما تكونه هذه الأحكام الى أن يتم التعرف على ما يكونه (الخير) وعندئذ فقط يمكن وصف الكون الخلقى وصفا فلسفيا .

وواضح أن هنا تأليفا من تيارات ثلاثة وهى النفعية والحدسية والمثالية . واذا كان هناك الكثير فى هذه التيارات ما شعر مور بأنه مدفوع لرفضه فإن هناك الكثير الذى قبله منها . فلم يستطع أن يقبل النفعية التى كانت مذهباً فى اللذة أو تلك التى كانت تقوم قيمة الأفعال اما بآثارها على الفاعل أو الآخرين ، فقد كانت نفعيته نسقا يحكم على الأفعال بالصواب أو الخطأ بحسب ما اذا كانت تساهم أم لا تساهم فى الخير ككل Good on The whole وأذكر مور أن تقاس أحكام السلوك الصحيح حدسيا ، وذلك لأن نتائجه يمكن أن تقاس . ومن وجهة النظر هذه يمكن اتخاذ قرار عقلى فيما يتعلق بصواب أو خطأ الأفعال التى تسبب النتائج ولكن الحدس - من ناحية أخرى - هو الأسلوب الوحيد الذى رآه مور مناسب لتقرير خيرية أو شرية النتائج ذاتها . وهو قد رفض جهد المثاليين - فى الأخلاق الميتافيزيقية التى تعتمد على الإرادة أو الرغبة فيما يتعلق بخيرية الأفعال أو شريتها ولكنه أخذ عنهم النظرة التوحيدية لعالم التقييم . فقد أكد على أن أخلاق الحدس المشترك نفعية وحدسية ثم شرح هذا التفسير للمعطى الخلقى بعزل التصور الأخلاقى المنفرد الذى يعد شرطا ضروريا للوصف العام للكون الخلقى .

وهكذا لم يكن جهد مور موجهًا نحو أخلاق استنباطية أو لغوية فلم ينظر في الكلمات الخلقية في فراغ أخلاقي ، ولم يفكر في الأخلاق على أنها تشبه (الميثا أخلاق) المعاصرة ولم يزعم - إذا ما سلمنا بأن علمه كان منصبا على التصورات وليس الكلمات - أن على الأخلاق أن تؤسس أول معنى (الخير) ثم تقرر في ضوء هذا المعنى الأشياء الخيرة وذلك لأن هذا يتناقض مع تصوره لعلم الأخلاق فهو لم يثبته بالسلوك الصواب إنما هو بالأحرى بدأبه . فالأخلاق كما تصورها كانت من السلوك ومن أجله ، فهي تبدأ من الآراء الشائعة المقبولة فيما يتعلق بما هو صواب وخطأ ، بما هو خير وسوء ، وتستهدف تفسير هذه المعاني فقد كان اتجاهها نحو تلخيص الخبرة الخلقية ، فالأفعال الصواب إنما تفسر في حدود الأشياء الخيرة وهذه تفسر في حدود (الخير) . فلم تكن الأخلاق التي استهدفها استدلالية ولا لغوية إنما هي استقرائية وتصورية وهي باعتبارها نسق من المعرفية اليقينية والواضحة بالأشياء الكلية والضرورية أعني (تصورات) فإنها تكون - عندئذ - علما بالمعنى الدقيق والتقليدي .

ويتبع ذلك أن الفلاسفة الانجليزية المعاصرين في استشهادهم بمور في تناولهم اللغوي لم يكونوا منصفين في تفسيرهم له . فقد رفضوا الواقع الموضوعي للتصورات ، ثم أنهم بعد أن أساءوا تفسير علم مور المقترح بزعمهم أنه استدلالى ، اعترضوا على كل امكانية لتعلم ما يفيد السلوك من تصور الخير Good . ولكنهم عادوا - عندئذ الى الكلمات الأخلاقية وفي ذهنهم نفس الهدف الذى من أجله اعترضوا على التصورات ، فإذا لم يكن هناك شيء - فيما يتعلق بالأخلاق يمكن استدلاله (بالمعنى الواسع للاستدلال) من التصورات الأخلاقية ، فلا فائدة من الاستدلال من (استخدام اللغة الخلقية) .

وقد يعترض على هذا بأن هؤلاء الفلاسفة لم يحاولوا شيئًا من هذا التبديل . فسيقال أن علم الميثا أخلاق قد ابتعد - برعى - عن مشاكل الأخلاق العملية وأنه فقط مجرد نظر في اللغة الخلقية على نفس المستوى الذى تكون فيه الفلسفة اللغوية نظر - على سبيل المثال - في لغة الإدراك - ولكن ليس الأمر كذلك . فالأخلاق في المحل الأول - لا تكون أخلاقا إلا إذا كان لها علاقة

(بالخلقية Morality بتعبير جوزيف مارجوليس . فالحديث في استخدام كلمة الأخلاق له - بلا شك أهمية كبيرة وقد يجد له مكانا ما في العلوم الاجتماعية ، ولكنه ليس مع ذلك أخلاقا فإذا كانت الميتا أخلاق تستحق اسمها فيجب ليكون لها معنى على نحو ما - أن يكون النظر في لغة الأخلاق من أجل السلوك ومن هذا يمكن للمرء أن يستخلص أنه عندما يفعل هؤلاء الفلاسفة عملهم ويحددون ما يعنيه الناس عادة عندما يستخدمون كلمات مثل « خير » « سيء » « صواب » « خطأ » « ينبغي » الخ فإنهم - أعنى فلاسفة الميتا أخلاق سيكونون في موقف يسمح لهم بأن يقولوا لنا ما هي الأشياء الخيرة وما هي الأفعال الصواب - وهنا تكمن المغالطة الأساسية للميتا أخلاق وذلك لأنه بالتوازي مع باقى الفلسفة اللغوية فإنها تعد ناقصة . فالفلسفة اللغوية تفترض - بقدر ما تنظر في الاستخدام الجارى للكلمات - أن العلاقة بين الإنسان وعالمه يمكن أن تفهم فلسفيا - لحد ما - خلال النظر في الكلمات التى يستخدمها ليعبر عن هذه العلاقة . وعلى ذلك تكون الفلسفة اللغوية فى أفضل حالاتها عندما تكون نظرا فى الكلمات التى تعبر - بوعى أكثر - عن هذه العلاقة كما فى مجالات الإدراك والمعرفة . ان قيمتها ونفعها يعتمدان على (نظرة جمعية معنية للعالم) تكون واحدة مهما كان من (ينظر) لأنه من المفترض أن يكون لكل (ناظر) مع الاستثناءات المعروفة مثل المصابين بعمى الألوان) نفس ملكات الملاحظة . ولكن هذه النظرة كما يتم التعبير عنها فى الاستخدام الجارى ، لا توجد لسوء الحظ فى مجال الأخلاق . ومما هو جدير بالذكر أن الفلسفة اللغوية الخاصة بالادراك تسعى لأن تكون (اخبارية) مع أنها ليست بحاجة لذلك ، ولا تكون الميتا أخلاق اخبارية لأنها لا تستطيع . ففى الحالة الأولى تنظر الفلسفة اللغوية فى الكلمات المتعلقة بالادراك وتخلص الى نتائج تتعلق بطبيعة الإدراك ، ومن ثم (فالأخبار) ليس مطروحا هنا أما الميتا أخلاق فهى تنظر فى الكلمات الأخلاقية ولكنها تفشل فى أن تصل الى نتائج أخلاقية فى مجال يكون فيه (الأخبار) ملحا . فعندما يتعلق السؤال بما يفعله الإنسان (كما فى حالة الإدراك) فإن الاستخدام الجارى يعكس نظرة عامة مشتركة ولكن عندما يتعلق السؤال « بما ينبغي » أن يفعله فإن قصور النظرة العامة المشتركة انما يظهر فى الاختلافات الخطيرة فيما يتعلق (بالاستخدام) .

وهذه هي المشكلة التي ينبغي على الأخلاق أن تواجهها . فهناك كثير جدا من الأمور التي يتفق عليها أغلب الناس ، ولكن هناك أيضا مسائل أخرى كثيرة يوجد بصددها خلاف ومهمة الأخلاقيين الوصول للمبادئ التي يتم بها الوصول الى الاتفاق فان نفترض - كما فعل مور أن الأفراد (العقلاء) يتفقون عمليا على المسائل الخلقية وأن مهمة الأخلاقيين هي فقط تنسيق هذا الاتفاق معناه اننا نرفض مواجهة الحقائق ، فليست أخلاق الحس المشترك بمذأى عن الشك فهناك الذين يتحدثون القواعد الأخلاقية لزمانهم ويثرون في وجهها ، وهناك أشياء كثيرة كانت بمذأى عن الشك في زمن ما تواجه الآن بآتهام عام . فاذا كان هناك ما يسمى بأخلاق الحس المشترك ، فهي بلاشك تختلف من مكان لكان ومن جيل الى جيل ، وعلى ذلك فان الباحث عن الحقيقة الأخلاقية لن يرضى في عدم وجود أى شيء يتمتع بثبات واستقرار وسيصاب بالاحباط ولن يحدوه الأمل بالنظر في الكلمات الخلقية .

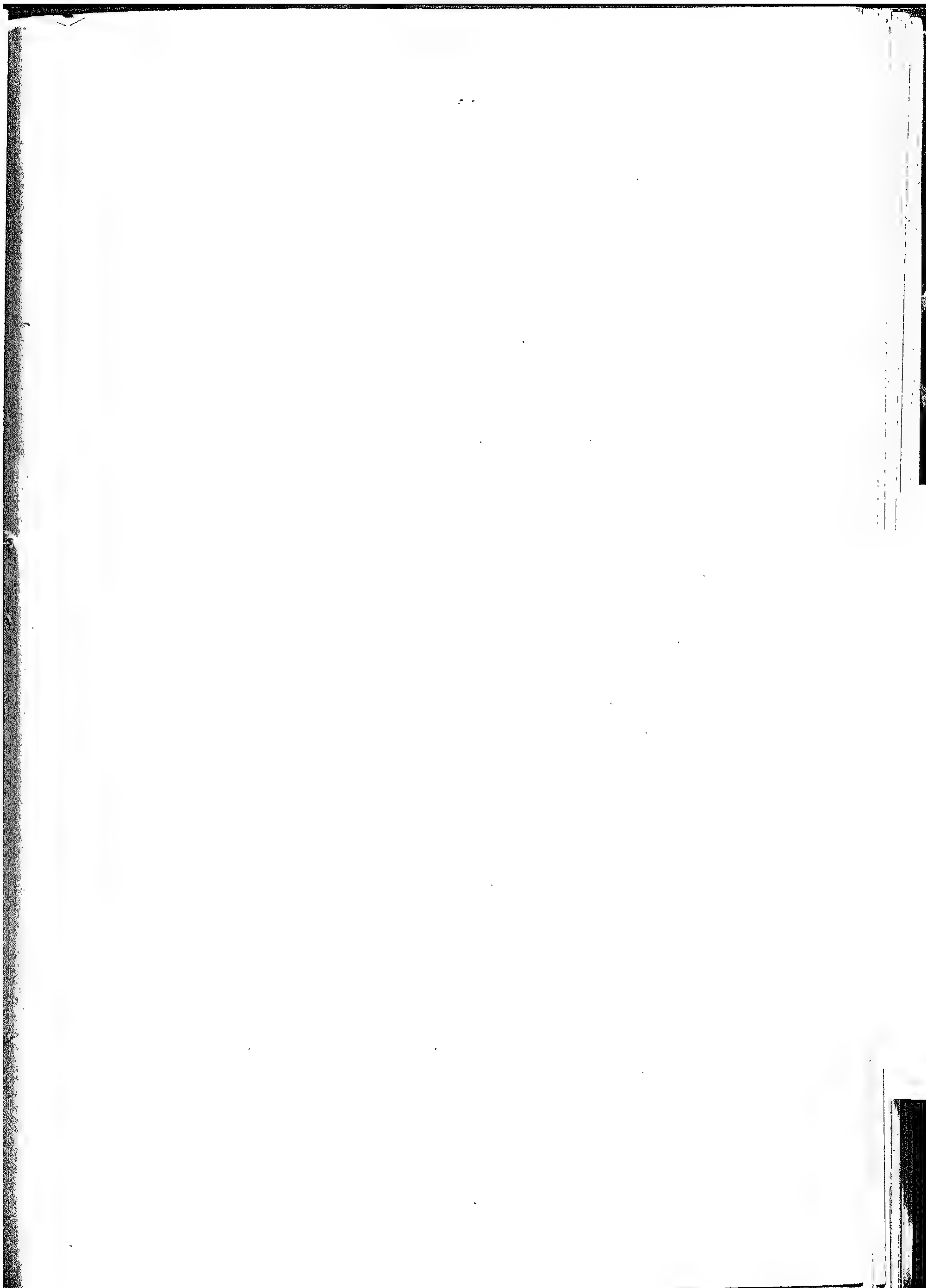
ولكن لماذا يكون هناك مثل هذه الاختلافات الأساسية في المسائل الأخلاقية بين انسان وانسان وبين مجتمع ومجتمع وبين جيل وجيل ؟؟ ليس هناك شك في انه لا يكفى أن نزعّم أن الخلاف يتعلق فقط بوقائع غير أخلاقية . واذا كان يحدث أنه في بعض الأحيان عندما تكتشف الحالة الحقيقية للأشياء تختفي الاختلافات الخلقية فانه قد يحدث في حالة حدوث اتفاق كامل بين حزبين فيما يتعلق بالوقائع أن يختلفا فيما يتعلق بالتفسير الخلقى لهذه الوقائع ، ولا يكفى أن نزعّم على نحو ساذج أن الناس يستخدمون الكلمات الأخلاقية على أنحاء متباينة ، فذلك هروبا من السؤال وليس اجابة عليه .

ويبدو أن الاجابة توجد في « الرؤى » المختلفة للانسان والعالم وهي التي تميز على أنحاء مختلفة - أفراد ومجتمعات وأجيال . فلا يتخذ انسان قرارا أخلاقيا ولا يقبل موقفا أخلاقيا في مجتمع معين في زمن ما من فراغ أخلاقي . وليست هذه قضية اتساق أخلاقي طالما أن الاتساق قد يكون في بعض الأحيان عيبا وليس ميزة فليس هناك امرؤ أو مجتمع يمكن أن يقال عنه انه كامل الاتساق فيما يتعلق بالمسائل الأخلاقية . انما على العكس قد يبدو أن الاختلافات تفسر على نحو أفضل اذا ما نظر الى القرارات

والمبادئ الخلقية وكأنها قد وضعت (داخل ملكوت ملائمة القيمة) ويمكن أن يتباين ملكوت القيمة بشدة طالما كان بالامكان أن تدخل في تكوينه عناصر مختلفة حسب الاختلافات في الثقافة والأزمنة والشخصية والمجتمع والشروط البيئية . وهو قد يتسع أو يضيق بتأثير الديانة والتربية والخبرة والتعليم . . . الخ . وقد يمكن الزعم بأن هناك لحظة يمكن أن يكون فيها ملكوت القيمة مطلقا ، أعنى حيث تتزامن القيمة والوجود . ولكن لما كان لا يوجد إنسان أو مجتمع يمكنه أن يصل بالعقل وحده الى هذا (الملكوت المطلق) فسيتم صياغة المبادئ الأخلاقية داخل (ملكوت نسبي محدد) . ولا يؤدي هذا الى أخلاق نسبية وذاتية . بل ان قبول أخلاق الحس المشترك على أنها بمنأى عن الشك إنما سيقدم الأساس لأخلاق لا تكون فقط نسبية إنما (مشروطة) لحد بعيد . وإذا ما تم ربط الأخلاق المقبولة بملكوت القيمة الملائم لها فإن هذه المبادئ ستظهر أيضا على أنها (مشروطة) وذلك لأن هناك (ما هو وراء) الملكوت الذى صيغت فى حدود وإذا ما سلم الفيلسوف الأخلاقى بأن اهتمامه ليس بما هو كائن بقدر ما يكون بما ينبغى فأنه لن يألوا جهدا لمد هذا (الملكوت) وذلك لأن مدى الكون يتيح فرصة أكبر للوصول للحقيقة الأخلاقية .

وهكذا يتضمن البحث عن الحقيقة الأخلاقية اعتبارات تتعلق بالإنسان والعالم فى كل من حالة الكينونة أعنى بما هو كائن ، ثم فى حالة ما ينبغى أن يكون . فالمطالب تعبیر ملائم وواضح للقانون الطبيعى ، يتصف بأنه تعبیر ديناميكى وليس تعبیرا استاتيكيًا يتسع لكل جديد وأصيل . فلن يكون شيئًا ثابتًا تستدل منه المبادئ الأخلاقية ، إنما سيكون بالأحرى - الخميرة الديناميكية فى « ذخيرة الخبرة الأخلاقية الجمعية » التى تخرج منها المبادئ كتلخيصات لهذه الخبرة . وستتميز المذاهب الأخلاقية التى تضع هذا فى اعتبارها على المذاهب الأخرى بأن حججها لن تكون من (الكينونة) على سبيل المثال المعايير الأخلاقية المقبولة أو تعبيراتها فى اللغة الجارية - الى (الينبغية) إنما سيكون من (الممارسة الأخلاقية الأصيلة) الى المعرفة الأخلاقية الصحيحة .





اولا - مؤلفات جورج مور :

۱ - مقالات :

- Moore : In what sensc, if any, do past and future Time Exist ? "Somposium" (Mind VI. 1897).
- Moore : Freedom. (Mind VII 1898).
- Moore : Review of J.G. Fichte, The Science of Ethics as based on the Science of Knowledge, tr. A.E. Kroeger (London 1897). (International Journal of Ethies Ix, 1898).
- Moore : Review of J.M. Guyau, A Sketch of Morolity Independent of Obligation otr Sanction, tr. Gertrude Kapteyn (London 1898). (Internatnional Journal of Ethics Vol Ix 1899).
- Moore : The Nature of Judgement (Mind Vol III 1899).
- Moore : Necessity (Mond Vol 1 x 1900).
- Moore : Identity (Proceedings of the Aritotelian Society Vol. 1 1901).
- Moore : The value of Religion. (Internotional Journal of Ethics. Vol x 11 1901).
- Moore : Mr. McTaggart's 'Studies in Hegeliam cosmology (Proceedings of the Aristoteelian society Vol 11 1902).
- Moore : Anteicles in Gictionary of phitosephy and Psychology, ed. J. Mark Baldwin (London 1902). Vol 1 : (Cause and Effect" "Change". Vol. 11 : "Nativism" 'Quolity' Reol 'Reoson' "Substaeuce" 'Spirite' 'Teleology' Trutte'.

- Moore : Experience and Empiricism (Proceedings of the Aristotelian Society Vol. 1903).
- Moore : Mr. McTaggart's Ethics (International Journal of Ethics Vol. x III 1903).
- Moore : Review of Franz Brentano, The Origin of the Knowledge of Right and Wrong, tr. Cecil Hauge (Westminster, 1902) (International Journal of Ethics Vol x IV 1903)
- Moore : Review of David Irons, A study in the psychology Ethics (Edinburgh and London, 1903) (International Journal of Ethics Vol x IV 1903).
- Moore : The Refutation of Idealism (Mind x 11 1903) = (Philosophical Studies 1922 pp. 1 - 30).
- Moore : Kant's Idealism (Proceedings of the Aristotelian Society Vol. IV 1904).
- Moore : Review of W.R. Boyce Gibson. A philosophical Introduction to Ethics (London 1904). (International Journal of Ethics Vol. x V 1905).
- Moore : The Nature and Reality of Objects of Perception (Proceedings of the Aristotelian Society Vol. VI 1905 = Philosophical Studies 1922 pp. 31-96.
- Moore : Review George Santayana, The life of Reason, or, The phases of Human progress. (5 Vol, London 1905 - 1906). (International Journal of Ethics Vol. x VII 1907).
- Moore : Mr. Joachim's "Nature of Truth" Mind Vol x VI 1907.
- Moore : Professor James pragmatism. (Proceedings of the Aristotelian Society Vol. VIII 1908 (= 'William-

- James 'pragmatism, Philosophical Studies 1922 pp. 97 - 146.).
- Moores : Review of H. Rashdell's theory of Good and Evil. (Hibert Journal Vo. VI 1907 - 1908).
 - Moore : Hume's philosophy (The New quarterly 1909) philosophical studies pp; 147 - 167.
 - Moore : The subject - Matters of psychology (proceedings of the Aristotelian Society Vol x 1909).
 - Moore : The status of sense Data. (Symposium) proceedings of the Aristotelian Society Vol x iv 1914. (Philosophical studies P. 168 - 196).
 - Moore : The conception of Reality proceedings of the Aristotelian Society Vol x VIII 1917 . (Philosophical Studies 19 - 219).
 - Moore : Some Judgments of perception proceeding of the Aristotelian Society Vol x 1 x 1918. (Philosophical Studies pp. 220 - 252).
 - Moore : External and Internal Relations. Proceedings of the Aristotelian Society Vol xx 1919. (Philosophical Studies pp. 276 - 309).
 - Moore : The Character of Cognitive Acts (Symposium) Proceedings of the Aristotelian Society Vol XX 1 1921.
 - Moore : Are the Characteristics of particular Things Universal or particular ? (Symposium) Proceedings of Valunes. Vol. III 1923 Society, Supplementary Volumes Vol III 1923.
 - Moore : A Defence of Common Sense, (Contemporary British philosophy, Vol I and II ed J.H. Muirhead, London

- 1924 - 1925). Vol II, pp. 193 - 223 (w Moor's Philosophical papers 1959 pp. 32 - 59).
- Moore : Facts and propositions (Symposium) proceedings of the Aristotelian Society Supplementary Volumes Vol. VII. 1927. (In Moore's philosophical papers pp. 60 - 88.
 - Moore : Indirect knowledge (Sumposium) Proceeding of the Aristoteliam Society, supplementary Volumes, Vol Ix 1929.
 - Moore : Is Goodness a quality, (Symposlium). proceedings of the Aristoteliam Society, Supplementary Volumes. Vol x 1, 1932. (in Moore's phiosophical papers pp. 89 101.).
 - Moore : Imaginary Objects (Symposium) proceedings of tehe Aristoteian Society, Supplementary Volumes Vol. xx 11 1933. (in Moore's phitosophical papers p. 102 - 114).
 - Mooret : Is Existence a predicate ? (Symposium) Proceedings of the Aristoteliam Society, Supplementary Volumes Vol X V 1936. (In Moore's philosophical papers pp. 115 - 126).
 - Moore : Proof of an External World. Proceeding of the British Academy Vol XX V (In Moore's philosophical papers pp. 127 - 150).
 - Moore : An Autobiography (The philosophy of G.E. Moore ed. P.A. Schilpp, la salle illinois, 1942).
 - Moore : A Rephy to My Grities. (In the Philosophy of G.E. Moore 1942).
 - Moore : Wittgenstein's Lectures in 1930 - 1933. (Mind Vol L x III 1954 - 1955). Mind Vol L x IV. (In Moore's philosophical papers pp. 252 — 334),

- Moore : Visual Sense - Data. (British philosophy in Mid-Century, ed. C.A. Mace, 2nd ed, London, 1966). (In Moore's Lectures on philosophy 1966) pp. 203. 211.

٢ - الكتب :

- Moore : Principia Ethica. (Cambridge 1903).
- Moore : Some Main problems of philosophy (London 1953).
- Moore : Ethics (London 1912).
- Moore : Philosophical Studies (London 1922).
- Moore : Philosophical papers (London 1953).
- Moore : Commion place Book 1919 - 1953 (ed. Casimir Lewy. London 1962).
- Moore : Lecturex on philosophy 'ed. Casimir Lewey. London 1966). (The Lectures date 1925 - 26, 1933 - 1934).

ثانيا - مراجع في الفلسفة التحليلية والنظرية الأخلاقية :

- ABELSON, Raziell, and Kai Nielson. Ethics, History of. The Encyclopedia of philosophy, ed paul Edwards, London - New York, eight Volumes, 1967 Vol III, 81 - 117.
- Alexander (Samuel). Beauty and other forms of Valuet (McCmillian London 1933).
- Ambrose, Alice
"Moore's" proof of an External World' in The Philosophy of G.E. Moore.
- Ambrose, Alice :-

Three Aspects of Moore's philosophy. (The Journal of philosophy L VII 1960. Reprinted in G.E. Moore : Exsays in Retrospect (eds Alice Ambrose and Morris Lazerowitz, London, 1970).

--- Ambrose, Alice, Morris lazerowitz. eds. G.E. Moore : Es-
says in Retrospect (London, 1970).

— Anderson, Johan : Studies in Empirical philosapher (Sy-
dney, 1962).

--- Amscombe, G.E.M. Modern Moral philosophy. in W. D ?
Hudsoth, ed, The 1 s - Ought question. (London, 1969).

— Aune (Bruce) : Kant's Theory of Morols. Princebon Uni-
cersity press. Princeton, New Jersey 1979.

— Ayer, A.J. Languoc, Truth, atnd Logic (2nd ed, London,
1946).

— Ayer, A.I.

On tehe Analysis of Moral Judgment. Philosophical Es-
says. (London, 1954).

— Ayer :

Moore on propositiions and Facts. in (G.E. Moore : Es-
says in Retrospect).

--- Ayer :

Russel and Moore. The analytical Heritage. (London,
1971).

--- BAIER (Kurt) :

The Moral pointe of View. (Ithaca, 1958):

- Bornes (W.H.F.) A Suggestion about value. (Analysis 1934).
- Barnes (W.H.F.) The philosophical predicament (Adam, Charles Black. London. 1950).
- Barnes, W.H.F. A Suggestion about value. (Readings in Ethical Theory, ed Wilfrid Sellars and Johnhoppers 2nd ed, New York, 1970.
- Barrett (Clifford) Etehics An introduction to the philosophy of Moral values. Harper & Brothers publishers New York eaond London. 1933.
- Beardsl^ey (Monroe) : Intrinsic Value. Philosophical and phemomenological Research xx VI (1965). in Readings inethical the ory pp. 401 - 412.
- Bergmann (Gustove) : Inclusion, Exemplification and Inheritance in G.E. Moore. Inquiry V (1962). in Studies in the phiosophy of G.E. Moore, ed E.D. Klemke, Chicago, 1969.
- Bergmann (Gustov). The Metaphysics of logical positivism. (2nd ed, Madison and London, 1967).
- Black (Max) : On Speaking with the vulgar. The phiteosophy of G.E. Moore).
- Blake (Ralph Maeson) : Why Not Hedonism ? A protest. in Roding in Etehical Theory.
- Blaneshard (Brand) : The Impasse in Ethics - and a Way out. (University of California publications in philosophy in Readings in Ethical Theory.
- Blabshard (Brand) : Reason and Goodness. (London 1961).

- Bosanquet (Bernard) : Review of G.E. Moore, Principia Ethics (Mind vol x III 1904).
- Bouwsma (O.K.) Moore's Theory of Sense-Data. in The philosophy of G.E. Moore 1942.
- Bouwsmae. Reflections on Some Main problems of philosophy. (The philosophical Review L x 1 V 1955).
- Bradley (F.H) : Ethical Studies (2nd ed Oxford 1927). Reprinted 1962 with introduction by Richard Wolheim.
- B. Bradley : Appearance and Reality (2nd ed Oxford 1897. Reprinted 1969 with introduction by Richard Wolheim.
- Braithwaite (R.B). George Edward Moore, 1873 - 1958. (Proceedings of the British Academy Vol x LV II 1961).
- Brandt (Richard). Ethical Theory. (Englewood Cliffs, N.J Prentice Hall, Inc, 1959).
- Brentano (Franz) : The origin of our knowledge of Right and Wrong, Translated from the third German edition (Leipzig 1934) by Roderick M. Chisholm and Elizabeth H. Schneewind London, 1969.
- Broad (G.D) : Critical and speculative philosophy. (Contemporary British philosophy 1924 - 1925 Vol. I).
- Broad (C.D.) : Five types of Ethical theory London, 1930.
- Broad : Is Goodness a Name of a Simple non-natural quality Proceedings of The Aristotelian Society 1933-1934.
- Broad : Certain Features in Moore's Ethical Doctrines in The philosophy of G.E. Moore.
- Broad. The Local Historical Background of Contemporary British philosophy. in (British philosophy in the mid-Century).

- Broad : Philosophy and common - Sense. Inquiry 1958, in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Broad : G.E. Moore's Latest published views on Ethics Mind L xx 1961, in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Cambell (C.A.) : Moral and Non-Moral Values : A study in the first principles of Axiology in Readings in Ethical theory.
- Charlesworth, Maxwell John. Philosophy and Linguistic Analysis. Louvain, 1959.
- Corrado (Michael) : The Analytic Tradition in philosophy Background and issues (American Library Association Chicago 1975).
- Dewey (John) : Theory of Valuation. International Encyclopedia of unified science. Volumes I and II. Foundations of the unity of science vol II, N 4. The University of Chicago 1939 renewal 1966 by John D. Graves.
- Dubois, Pierre. Le probleme moral dans la philosophie anglaise de 1900 à 1950. Paris, 1967.
- Ducass (C.I.J.) : Moore's The Refutation of idealism in the philosophy of G.E. Moore.
- Duncan - Jones, Austin. Intrinsic Value : Some Comments on the Work of G.E. Moore. Philosophy vol xxx III 1958. in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Durrant (R.G.) : Identity of properties and the Definition of "Good". (Australasian Journal of philosophy x LVIII 1970).
- Edel (Abraham) : The Logical Structure of G.E. Moore's Ethical Theory. in Philosophy of G.E. Moore,

- Edel, A Braham 2. Metehod in Ethical teheory. London, 1963.
- Edwards, Paul. the logic of Moral Discourse. New York. 1955.
- Ewing (A.C.) : A suggested Non-Naturalistic Anolysis of Good. Mind X Lv III 1939. in Readings in Ethical theory.
- Ewing : Subjectivism and Naturalism in Ethics (Mind 53, 1944) in Readings in Ethicol theory.
- Ewing, A.C. tehe Definition of good London 1947.
- Ewing, A.C. Etehics. London, 1953.
- Ewing (A.C) : Recent Developments in British Ethical Though in British philosophy in the Mid-Century.
- Ewing : Moore and Metaphysics. in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Field, G.C. Moral theory : An Introduction to Etehics. 2nd edn, London, 1932. Reprinted 1966 with introduction by Stephan Korner.
- Field : The place of Definition in Ethics. Proceedings of the Aristotelian Society Vol xxx 11 1931 - 1932.
- Findlay (J.N) : Some Neglected Issues in the philosophy G.E. Moore. Ch. x 1 v of Language, Mind and Volue. London, 1963. Reprinted in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Findly, J.N. Axiological Ethics. London 1970.
- Foot, Philippa, ed. theories of Ethics. Oxford, 1967.
- Frankena (William) The Naturalistic Fallacy Mind x LVIII 1939. in Readings in Ethicol Theory in Studies in the philosophy of G.E. Moore.

- Frankena : Obligation and Value in the Ethics of G.E. Moore. in the philosophy of G.E. Moore.
- Garnett (A. Campbell), Moore's Theory of Moral Freedom and Responsibility in The philosophy of G.E. Moore.
- Geach (P.T.) : Good and Evil. Analysis Vol x V II 1956. in Ethical Theories.
- Gram (M.S.) : The paradox of Analysis. in Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Green, Thomas Hill. Prolegomena to Ethics, ed. A.C. Bradley, 6th edn, London, 1883. Reprinted, New York, 1969, with introduction by Ramon M. Lemos.
- Greig (Gordon) : Moore and Analysis. in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Griffiths (A. Phillips) : Ultimate Moral principles : Their Justification. in The encyclopedia of philosophy. Vol. VIII, PP. 177 - 182.
- Haezraphi (pepita) : Some Arguments against G.E. Moore's view of Function of Good in Ethics. Mind LVII 1948.
- Hancock (Roger) : The Refutation of Naturalism in Moore and Hare. The Journal of philosophy LVII 1960. in Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Hare, R.M. the language of Morals. London, 1952.
- Hare : "Geach : Good and Evil Analysis x VIII 1957. in Theories of Ethics
- Hare, R.M. Freedom and Reason. London, 1963.

- Hicks, G. Dawes : From idealism to Realism. in Contemporary British philosophy Vol II.
- Hill (Thomas English). Contemporary Ethical Theories. (The Macmillan Company New York, 1950).
- Hochberg (Herbert) Moore's Ontology and Natural properties. The Review of Metaphysics Vol x V 1962. In Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Hochberg (Herbert) : "Some Reflections on Mr. Nelson's Correction". in Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Hochberg (Herbert) : Moore and Russell's particulars, Relations and Identity. in the studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Hospers, John. An Introduction to Philosophical Analysis London, 1965.
- Hudson, W.D. Modern Moral philosophy. London, 1970.
- Poad (G.E. : A Realist philosophy of life Contemporary British philosophy Vol II.
- Joseph (J.H.) : Problems in Ethics. (Oxford University Press 1931).
- Kennick (W.E.) : Moore on Existence and predication. in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Kerner, George C. the Revolution in Ethical theory. Oxford, 1966.
- Klemke. E.D. the Epistemology of G.E. Moore Evanston ; 1969.
- Klemke (E.D) : Did G.E. Moore Refute idealism in the Studies in the philosophy of G.E. Moore.

- Kelemke. G.E. Moor's proof of an External world. in The studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Kneale, William and Mortha. Propositions and Time. in G.E. Moore : Essays in retrospect.
- Kerner, S. : Some types of philosophical Thinkings. in British philosophy in the Mid - Century.
- Kavesi, Julius. Moral Naetions. London. 1967.
- Kupperman (Joel) : Ethical Knowledge. London. George Allen & Unwin LTD. New York. Humanities press 1979)?
- Larrd (John) The idea of Volue. Camibridge At the university press 1929).
- Lanford (G.H.) : The Nation of Anolysis in Moore's philosophy of G.E. Moore.
- Lazerowitz (Morris) : Moore and Philosophical Anolysis (philosophy xxx III 1958). in The studies in the philosophy of S.E Moore.
- Lazerowitz (Morris) : Moore's Commonplace Book. Philosophy xxx 1 x 1964. in G.E. Moore : Essays in Retrfspect
- Lazerowites (Morris) : Moore and Languistic philosophy in G.E. Moores Essoys in Retrospect.
- Lewis, Dauglos. "Moore's Realism", in lawrd Addis atend Davglas lewis, Moore and Ryle : two ontealogies. the Hague, 1955. pp. 102 - 84
- Lewy (Casimir) : G.E. Moore : on the Naturalistic Fallacy Proceedings of the British Academy. in G.E. Moore. Essays in Retrospect.
- Lonerfgan, Bernard J.F. Insight : A study of human understanding. 2nd edn, London, 1958, pp. 595-633.

- Loring, L.M. two Kinds of values, London, 1966.
- Mabbatt, J.D. An Introduction to Ethics, London, 1966.
- Mace (C.A.) : On How we know that Materfial Things Exist. in The philosophy of G.E. Moore.
- Macintyre (Alasdair) : A short history of Ethics. London Routledge and Kegan poul 1974).
- Magee (Bryan) : Modern British philosophy (Secker and Wardburg, London, 1971).
- Mayo (Bernard) : Ethics atnde tehe Moral life (Macmil-lan, London, 1958).
- Mccloskey, H.J. Meta - Ethics and normative Ethics. the Hague, 1969).
- McGill (VI J.) : Some ueries concerning Moore ; Method. in The philosophy of G.E. Moore.
- Mcgrateh, Patrick. The Nature of Moral Judgement, London, 1967.
- Mackenzie, John S.A manual of ethics. 6th edn, London 1967.
- Mckeon (Richaerd) : propositions and perceptions in the world of G.E. Moore. in the philosophy of G.E. Moore.
- Mctaggart (Ellis) : An Ontological Idealism, in contem-porary British philosophy.
- Malcolm (Norman) : Moore and Ordinary Language. in The philosophy of G.E. Moore.
- Malcolm (Norman) : Defending common sense ; Philoso-phy Review LVII 1949. in Studies in the philosophy of G.E. Moore.

- Malcolm (Norman) a: George Edward Moore. Ch VII of Knowledge and Certainty : Essays and lectures. Englewood cliffs, 1963. Reprinted in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Margolis (Joseph) : The Analyses of ought in Australasian Journal of philosophy. x LVIII 1970.
- Margalls Joseph. Values and Conduct. Oxford, 1971.
- Marhenke (Paul) : Moore's Analysis of Sense-perception. in The Philosophy of G.E. Moore.
- Mezaros (Estvan) The possibility of a Dialogue : British Analytical philosophy ed. Bernard Williams and Alan Montefiore. London. 1966.
- Mill (J.S.) : Utilitarianism. (Every man. 1948).
- Montefiore, Alan, A Modern Introduction to Moral philosophy London. 1958.
- Muirhead (J.H.) : Past and present in contemporary philosophy in Contemporary British philosophy. Vol. 1.
- Muirhead, J.H. The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy. London. 1931.
- Muirhead (J.H) : Rule and End in Morals. (Oxford University press. 1932).
- Mundle (C.W.K.) A critique of linguistic philosophy Oxford 1970.
- Murdoch, Iris. The sovereignty of good, London. 1970.
- Murphy (Arthur) : Moore's Defence of common-sense. in The philosophy of G.E. Moore.
- Makhnikiau (George) : On the Naturalist fallacy. in Morality and Language of Conduct. ed H.N. Castaneda

- and Nakhnikian. Detroit, 1963. Reprinted. in Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Nelson (John) : Mr. Hochberg on Moore : Some corrections" The Review of Metaphysics. XVI 1962. in The studies in the philosophy of G.E. Moore
 - Nelson (John) Moore, George Edward. Encyclopedia of philosophy: Vol III p. 117 - 134.
 - Nowell - Smith (P.H.) : Ethics. Harmondsworth, 1954.
 - Ogden, C.K., and I.A. Richards. The Meaning of Meaning. 10th edn, London, 1949.
 - Olson (Robert G.) : Good. The Encyclopedia of philosophy. Vol. III pp. 367 - 370.
 - Olstadius (James) : Facts, Values and Ethics : A confrontation with Twentieth century British Moral philosophy. in particular G.E. Moore. 2nd ed Allen, 1969.
 - Passmore, John, 'Moore and Russell' A hundred years of philosophy 2nd edn, Harmondsworth, 1968. pp. 201-39.
 - Paton (H.J) : The Alleged Independence of Goodness in the philosophy of G.E. Moore
 - Paul (G.A) : G.E. Moore : Analysis common usage, in The Revolution in philosophy. A J. Ayer ed. London, 1956
 - Paul (G.A) : Wittgenstein. in The revolution in philosophy.
 - Pears (D.F). Logical Atomism : Russell and Wittgenstein. in The Revolution in philosophy.

- Prichard (H.A) : Does Moral philosophy Rest on a mistake ? Mind xx 1 1912. PP. 21-37. in Reading in Ethical Theory.
- Prichard (H.A) : Moral obligation. Essays and lectures. (Oxford ; Clarendon press, 1949).
- Price (Richard) : A Review of the principal questions in Morals. Ed D. Daiches Rophoal. (Oxford. At the Clarendon press 1948).
- Prior, Arthur N. Logic and the Basis of Ethics Oxford 1949.
- Reck (Andrew) Recent American philosophy (pautheon books a Division of Random House, New York, 1960).
- Redpath, Theodore. "Moore on Freewill" in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Ross, W.D the Right and the good. Oxford 1930.
- Russett (B.) Our knowledge of the External world (London) 1962).
- Russell, Bertrand. "the elements of ethics". in Readings in Ethical theory.
- Ryle (Gilbert) : G.E. Moore's The Nature of Judgment in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Schilpp, Paul. Arthur The philosophy of G.E. Moore. 3rd ed. La Salle, Illinois, 1968. (1st ed 1942, 2nd 1952).
- Schneewind (J.B.) : Sidgwick, Henry. Encyclopedia of philosophy. VII PP. 434 - 436

- Sidgwick (Hery) : The Methods of Ethics. 7th ed London, 1907.
- Sidgwick, Henry. Outlines of the Histeory of Ethics for English readers. 6th edn, London, 1937
- Singer (Marcus George) : Generalization in Ethics. (Eyre & spottiswoode, London, 1963).
- Smart, J.J.C. Utilitariansim" EP. VIII, 200-212 nort Utilitarianism.
- Sorley, W.R. A History of British philosophy to 1900. Cambridge, 1920.
- Stebbing (t. Susau) : Moore's influence. in The philoso-phy of G.E. Moore.
- Stetvenson Chaerles t.) The Emotive Meaning of Ethical Terms. Mind x LVI 1937. in Reading in Ethical Theory.
- Stevensotn. Persuasive definition (Mind X LVII 1938) PP. 331-350.
- Steveson, Moore's Argumentes against certain forms of Ethical Naturalism. in the philosophy of G.E. Moore.
- Steetvenson, charlesl. Ethics and language New Hoven and London, 1944
- Stevenson. The Emotive Conception of Ethics and its Congnitive Implication. The philosophical Review Lxix 1950. in Readings in Ethical Theory.
- Struhl (Karsten) & Struhl (Paula Rotheuberg) Ethics in perspective (Raudon House / New York 1975).
- Temple (William) Some Implications of Theism contem-porary British philosophy. Vol. I.

- Toulmin, Stephen. An Examination of The place of Reason in Ethics. Cambridge, 1950.
- Tredwell (R.F.) On Moore's Analysis of Goodness. The Journal of philosophy L 1 x 1962. in Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Urban (Wilbur Maershall) Fundamental of Ethics. (New York and Company 1930)
- Urmson, J.O. (Philosophical Analysis : Its Development between the two world wars. London, 1965.
- Urmson, J.O. the Emotive theory of Ethics. London, 1968.
- Urmson (J.O.) Moore's Uteilitaerianism. in G.E. Moore: Essays in Retrospect.
- Word (James) A theistic Monadism. Contemporaery British philosophy.
- Warnock (G.j.) : Contemporary moral philosophy. London, 1967.
- Warmock (G.J) : The object of Morality, London, 1971.
- Walsh, W. H. Hegelion Ethics. London, 1969.
- Warnock, Mary. Etehics since 1900.
- Wellman (C.) : The language of Ethics. Cambridge. Mass Harvard Uneversity press 1961.
- White Alan R.G.E. Moore : A critical Exposition, Oxford, 1958.
- VVhJB:t(et&7&oeJ;src3emQ-seC 9rD(oi —
- White A lan R. "G.E. / Moore" in D.J. Oconnor, ed, A critical History of western philosophy. New York, 1964.
- White, Marteon. The Age of Analysis, New York; 1965.

- White (Morton) Memories of G.E. Moore. Journal of philosophy LVII 1960. in Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Filliam (Lillie) An Interoduction to Ethics. (Methuen & Co. LTD. London ; 1948).
- Wisdom (John). Moore's Technique. in The philosophy of G.E. Moore.
- Wittgenstein, ludwig. Tractatus logico-philosophy. trs. D.F. Rears and B.F. Mcguinness. London, 1961
- Wittgenstein, ludwig. Noteboaks 1914-16 Eds. G.H. Von wright aend G.E.M. Anscombe. Oxford ; 1961.
- Wittgenstein, ludwig. Philosophical Investigations. Tr. G.E.M. Anscombe. 3rd edn, Oxford, 1967.
- Wittgenstein, ludwig. "Alecture on Ethics" Ed. Rush Rhees. Philosophical Review. Lxxiv (1965), 3-1912.
- Wittgenstein, ludwig. lectures and Conversations on Aesthetics, psyehalogy and Religious Beluf. Ed Cyril Barrett. Oxford, 1966.
- Wiftgenstetin, Ludwig. The Blue and Brown Books, 2nd edn Oxford, 1969.
- Wollheim (R.A) : F.H. Brodley. in Revolution in philosophy.
- Von Wright, georghenrik. The varieties of goodness. London, 1963.

ثالثا : المراجع العربية :

- د. ابراهيم (زكريا) : دراسات في الفلسفة المعاصرة - مكتبة مصر ١٩٦٨ .

- ابراهيم (د. محمد حمدي) : دراسات في نظرية الدراما الاغريقية (دار الثقافة . القاهرة ١٩٧٧)

- د. اسلام (عزمي) : فتجنشتين . سلسلة نوابع الفكر العربي ١٩ دار المعارف . القاهرة .

- افلاطون : الفيلسوف ، تحقيق وتقديم أوجست ديبس - تعريب الأب فؤاد جرجي برباره . منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٠ .

- د. الطويل (توفيق) : فلسفة الأخلاق ، نشأتها وتطورها (دار النهضة العربية ١٩٧٩) .

- خليفات (سحبان) : المدرسة اللغوية في الأخلاق - رسالة ماجستير : اشراف د. زكريا ابراهيم ١٩٧٣) .

- راندل (جون هرمان) : بوخار (جوستاف) : مدخل الى الفلسفة . ترجمة د. ملحم قربان - (فرانكلين . بيروت نيويورك ١٩٦٣) .

- رسل براتراند : (فلسفتي وكتب تطورت . ترجمه عن الرشيد الصادق مراجعة د. زكي نجيب محمود (الأنجلو المصرية ١٩٦٠)
- رشوان (محمد مهران) : فلسفة براتراند رسل (دار المعارف القاهرة ١٩٧٧) .

- د. زيدان (محمود) : مناهج البحث الفلسفي (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧) .

- سد جريك (هنري) : المجلد في تاريخ علم الأخلاق . ترجمة د. توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي . دار نشر الثقافة الاسكندرية ١٩٤٩ .

- فنجتشتين (لودفيج) : الرسالة المنطقية الفلسفية . . ترجمة د .
عزمى اسلام . . القاهرة بلا تاريخ .
- قنصوة (صلاح) : نظرية القيمة في الفكر المعاصر (دار الثقافة
للطباعة والنشر ١٩٨١) .
- د . كامل (أحمد فؤاد) : جورج مور . . (سلسلة نصوص فلسفية)
. . دار الثقافة للطباعة والنشر . . القاهرة ١٩٧٦ .
- كانط (أمانويل) : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق . ترجمة د . عبد
الغفار مكاوى مراجعة دكتور عبد الرحمن بدوى (الدار القومية
للطباعة والنشر . . القاهرة ١٩٦٥) .
- د . محمود « زكى نجيب » برتراند راسل (دار المعارف بدون
تاريخ) .
- د . محمود « زكى نجيب » : حياة الفكر في العالم الجديد (الأتجلو
المصرية) .
- د . محمود (زكى نجيب) خرافة الميتافيزيقا (النهضة المصرية
١٩٥٣) .
- مطر (د . أميرة حلمي) : مقدمة في علم الجمال . (دار النهضة
العربية) .
- مطر (د . أميرة حلمي) مقالات فلسفية حول القيم والحضارة
(مكتبة مبدولى بدون تاريخ) .
- ميشي (رودلف) : الفلسفة الانجليزية في مائة عام . الجزء ٢ ،
ترجمة فؤاد زكريا (مؤسسة سجل العرب ١٩٦٧) .
- د . هويدى (يحيى) : دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة -
النهضة العربية ١٩٦٨ .
- هويدى (يحيى) : باركلي (دار الثقافة للطباعة والنشر - القاهرة
١٩٧٦) .

